

**THEOLOGISCH-PRAKTISCHE
QUARTALSCHRIFT****Stolze Selbsterhöhung oder christlich-demütige
Selbstbescheidung?**Von *Otto Cohausz S. J.*

(Zweiter Teil.)

„Die eigentliche Aufgabe der Demut besteht darin, daß jeder sich selbst herabdrückt, damit er nicht nach dem strebt, was über ihm liegt“ (2. 2 q 161 a 2). Dazu aber ist zu allererst Kenntnis dessen, was über ihm liegt, und rechte Einschätzung seines eigenen Seins, Könnens und Sollens erforderlich. Diese Erkenntnis selbst macht aber noch nicht eigentlich die Demut aus. Die hat ihren Sitz im Wollen, in der willigen Anpassung an das erkannte Geringmaß. „Im Streben selbst besteht das Wesen der Demut ... Die Kenntnis des eigenen Mangels gehört (nur) als ‚regula quaedam directiva appetitus‘ zur Demut“ (ib). Dem Erkennen muß das ganze Wollen entsprechen. Zunächst innerlich, indem der Mensch seine eigene Kleinheit willig anerkennt und sich damit bereitwillig abfindet. Dann aber auch in seinem ganzen Verlangen und Gehaben nach außen hin. Wäre es doch ein Widerspruch, gestände er sich selbst seine Geringheit ein, verlangte er aber zugleich nach außen eine Geltung, Anerkennung und Erhöhung, die über das ihm Zukommende hinausgingen. Das könnte aber nach drei Richtungen hin geschehen: in bezug auf seine eigene Person, auf Gott und den Mitmenschen.

I.

In bezug auf die *eigene Person*. Da hierüber schon manches gesagt wurde, können wir uns kurz fassen. Stolz träte hier nicht schon ein, suchte der Mensch sich überhaupt zu erhöhen, zu vervollkommen — die von Gott gegebene Naturwelt und Christus selbst bezeugen das Gegenteil — Stolz würde sich nur zeigen, wollte der Mensch sich über das ihm zukommende Maß und auf seine eigene Kraft allein oder vorzüglich vertrauend erhöhen. Aufgabe der Demut ist es also, den Entfaltungsdrang, sei es in natürlichen Dingen, sei es im Tugendstreben, sei es in der Berufstätigkeit im gottgesteckten Rahmen zu halten, alles darüber hinausgehende stürmische Verlangen, allen Unmut ob nicht erreichbarer Höhe abzuwehren, sich gänzlich mit dem von oben zugeteilten Maß zufrieden zu geben. Ein Streben also zu erzeugen, ähnlich dem, wie jeder Baum es besitzt, der alle seine Anlagen bis zur Krone voll entfaltet, nie aber darüber hinausstrebt, noch auch je eine andere, vielleicht bessere Art sich anzueignen sucht, der, was er sein soll, ganz sein, aber niemals mehr als das sein will. So betätigt sich die Demut im wahrsten Sinne als Niedermut, Liebe zur Niedrigkeit. Nicht als wollte sie alles Streben bis zum Boden — humus, humilitas — herabdrücken, sondern nur insofern sie es auf das rechte Maß beschränkt,¹⁾ das ja aber im Verhältnis zu dem Überhöhungsdrang als Niedrigkeit erscheint.

Klarer wird diese Art der Demut noch, betrachten wir *das Verhalten des Menschen Gott gegenüber*.

Nicht selten wird bei der Demut nur oder hauptsächlich die Selbstwertung des einzelnen oder seine Stellungnahme zur Mitwelt ins Auge gefaßt. Der heilige Thomas aber sagt mit Recht: „Humilitas . . . praecepue respicit subjectionem hominis ad *Deum*“ (2. 2 q 161 art 1 ad 5). Daß der Mensch sich als Geschöpf,

¹⁾ Der heilige Augustin sagt: „Mensura humilitatis cuique ex mensura ipsius magnitudinis data est, cui est periculosa superbia, quae amplius ampliora insidiatur“ (De Virgin, c. 31).

Untertan Gottes betrachtet, ihn als absoluten Herrn und Gebieter anerkennt, seinen Aussagen sofort in bereitwilligem und festem Glauben zustimmt, seine Gebote befolgt, seinen Plänen und Fügungen sich bereitwillig unterwirft, von seinen Stellvertretern sich leiten läßt, das ist das erste Erfordernis und Kernstück der Demut. Aber wie viel wird gerade hiergegen gefehlt! Sehen wir doch, wie ganze Richtungen den Menschen auf sich selbst stellen, ihn als Einzelmenschen oder als Volk zum höchsten Wesen und Maßstab aller Dinge erheben, für ihn volle Autonomie und Unabhängigkeit beanspruchen. „Zum Himmel will ich emporsteigen, über die Sterne Gottes meinen Thron erhöhen . . . gleich sein dem Allerhöchsten“ (Is 14, 13 f.). Die magna superbia reinsten und größten Stils! Aber, wenn auch Christen sich beklagen: „Wie kann Gott das zulassen“, wenn sie über Gottes Anordnung murren, sich zu dem Wort versteigen: „Wenn ich der Herrgott wäre, dann . . .“, wenn sie vorher einsehen und dann erst glauben wollen, mit ihrem Los unzufrieden sind, fußt das nicht alles ebenso auf Mangel an Auswertung des ens ab alio, also an Demut? Und wenn wir in der Sünde Gottes Gebote beiseite schieben, kommt es nicht stets daher, daß wir unser kleines Ich mit seinen Wünschen Gott vorziehen, also wieder die Demut Gott gegenüber vermissen lassen?

Da nun wollte Christus eingreifen. In einer Zeit, da die Selbstüberhöhung des Menschen so weit gediehen war, daß er Gott allen Gehorsam und alle Anerkennung aufgekündigt und sich selbst zum Gotte gemacht hatte, als römische Kaiser sich unter die Götter versetzen und die Gott allein zukommenden Ehren sich erweisen ließen: „Da entäußerte er (der Sohn Gottes) sich selbst, nahm Knechtsgestalt an, wurde den Menschen gleich und im Äußern als ein Mensch befunden. Er erniedrigte sich und ward gehorsam bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze“ (Ph 2, 7). Er nimmt freiwillig die Menschennatur an, uns Menschen zu lehren, daß wir uns mit unserm Menschtum wieder zufrieden geben sollen. Er macht

sich zum Knechte Gottes und wird ihm gehorsam, selbst da, wo Gott sein Leben fordert, uns wieder vor Augen zu führen, daß wir Menschen nicht Selbst-Herren, sondern Diener des Höchsten sind, daß wir ihn als unsern Gebieter anzuerkennen, seine Ehre unserer Ehre, sein Wollen unserm Wollen vorzuziehen, unser ganzes Wünschen, Handeln und Lassen nicht nach unserm eigenen Belieben, sondern nach seinem Befehl einzurichten, unsere Seele frei von allen vorgefaßten Eigenstrebungen, aufgeschlossen für all seine Anordnungen ihm darzubieten haben. Diese Grundhaltung der Seele, diese Auslieferung an Gottes Absichten, dieser Verzicht auf alles Gott entgegenstehende eigene Wollen, wie Christus in der Menschwerdung sie zeigt, das ist die erste Betätigung der Demut, wie die katholische Moral sie verlangt, und sie entspricht doch auch ganz der rechten Ordnung, der Stellung des Menschen als des ens ab alio zu dem ens a se.

Diese Grundhaltung führt Christus nun in allen *Einzelheiten* durch. Vom Vater zur Vereinigung mit der Menschennatur bestimmt, entfaltet er zwar sein Menschtum zur höchsten Vollendung, fügt sich aber bescheiden ganz in die von Gott dem Menschengeschlecht hienieden gewiesene Seins- und Lebensart hinein. Das Verlangen Moderner nach einem „Übermenschentum“ liegt ihm völlig fern. Ebenso aber auch die Sehnsucht manch übergeistiger Aszeten, aller irdischen Beschränktheit entfliehen zu können (Jer 9, 2), oder ihre Klagen, menschlichen Bedürfnissen, wie Essen, Trinken, Schlafen, anheimgegeben zu sein (N Chr 1 B 22 K). Stimmungen, die, wenn sie heißer Gottessehnsucht entspringen und sich in Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes halten, gewiß keinen Tadel verdienen, die aber ebenso gut nur dem Unwillen, sich noch an Armselig-Menschliches gebunden zu sehen und eine gewünschte Größe noch nicht erreicht zu haben, also ungeordnetem Höhendrang, dem Stolz entstammen könnten. Christus nimmt bereitwillig alles entgegen, was die menschliche Natur fordert und auferlegt. In allem uns gleich geworden, die Sünde ausgenommen.

Das zeigt sich auch in den *Lebensstufen*. Er will nicht manche von ihnen überspringen, nicht sofort in der Vollkraft des Mannesalters auftreten, vielmehr Kind mit den andern Kindern, Knabe und Jungmann mit den andern Knaben und Jungmännern werden, also genau den Entwicklungsgang mit allen seinen Beschränkungen einhalten, wie er dem Menschthum überhaupt vorgeschrieben ist. Dieselbe Anpassung beweist er auch in seinem *Wirken*. Ohne Zweifel konnte er sein Reich plötzlich als vollendeten, alle Völker beherbergenden Baum in die Welt setzen, aber er pflanzt es als Senfkorn und läßt es sich in langsamem Aufblühen, unter Widerständen und Fehlschlägen entfalten. Ganz nach den Gesetzen, wie sie nun einmal in der erbsündigen Welt herrschen. Auch da zeigt er sich von allen menschlich-eigenwilligen Wünschen frei und fügt er sich ganz in den Vaterwillen ein. Das gleiche übt er in allen andern Lebensumständen. Wie er selber sagt, ist er nicht gekommen, seinen Willen zu erfüllen, sich, seine Wünsche durchzusetzen, sondern nur den des Vaters zu vollstrecken. Weil der Vater es will, kommt er im Stall zu Bethlehem zur Welt, verbringt er längere Zeit in der Verbannung Ägyptens, verbirgt er seine Talente jahrelang in Nazareth, und auch sein ganzes öffentliches Wirken läßt er sich nicht von eigenmenschlichen Antrieben, sondern allein vom Vater bestimmen. Er tritt nicht früher auf, als der Vater es will, bleibt genau im Arbeitsfeld, wie der Vater es umschrieben hat, will nur den Erfolg, den der Vater ihm bestimmte. Wie andere nach Speise, so verlangt seine Seele danach, den Willen und die Absichten des Vaters zu erkennen und durchzuführen. So führt er das Verhältniß *ens ab alio* — *ens a se* bis zum Letzten durch, macht er mit der geschöpflichen Unterordnung unter den Schöpfer bis zum Ausströmen des letzten Hauches und Blutstropfens Ernst. Das vollendete Muster der Demut, soweit sie sich auf Gott bezieht. Uns zur Lehre, daß wir vor dem Suchen nach besonderen Gelegenheiten zur Demut in dieser innern und äußern Anpassung an den

uns von Gott gezogenen Lebensrahmen bereits ein weites, ja das beste Feld zur Betätigung der Demut besitzen.



Was nun die letzte Beziehung, die zum *Mitmenschen* anbelangt, so wird zur Demut auch hier eine gewisse Herabbeugung unter den Nächsten verlangt. Doch stellt der heilige Thomas hier den Grundsatz auf, daß diese Herabbeugung wieder nicht nach Willkür geübt, sondern schließlich an Gott und seiner Wahrheitsordnung gemessen werden müsse: „*Humilitas . . . praecipue respicit subjectionem hominis ad Deum, propter quem etiam alii humiliando se subjicit*“ (2. 2 q 161 a 1 ad 5). Wie er auch an einer andern Stelle, an der die Demut von ihm als Niederhalten der Überschätzung und Überhöhung aufgezeigt wird, hinzufügt: „*et utriusque principium et radix est reverentia quam quis habet ad Deum*“ (2. 2 q 161 a 6). Ohne weiteres wird hieraus eine Unterwerfung unter solche, die mit einer bestimmten Amtsvollmacht oder höheren Würde ausgestattet sind, annehmbar gemacht, denn in der bevorzugten Stellung des andern erblickt der Gläubige ja eine Anordnung und einen Ruf Gottes. Seine Unterwerfung geschieht also letztlich aus Unterwürfigkeit gegen Gott. So war ja auch Christus nicht nur seinen Eltern untertan, sondern zeigte er sich auch der staatlichen Behörde gefügig.

Schwieriger wird die Frage, wo es sich um *Gleichgestellte* handelt. Da scheinen von der Aszese bisweilen Anforderungen gestellt zu werden, die über das Ziel hinausgehen. So mahnt der heilige Paulus: „*Einer achte den andern höher als sich*“ (Ph 2, 3). Ebenso betont der heilige Basilius: „*Die Demut besteht darin, daß jeder alle andern für besser hält, als sich selbst*“ (Reg br tr 198). Fast gleichlautend sagt der heilige Benedikt in seiner bekannten Beschreibung der zwölf Stufen der Demut: „*Der siebte Grad der Demut ist erreicht, wenn der Mensch sich als niedriger und geringer denn alle andern nicht nur mit dem Munde ausgibt, sondern auch im tiefsten*

Herzen sich für solchen hält“ (Reg c 7). Ähnliche Aussprüche ließen sich aus Chrysostomus (In Gen 33, 5), Augustin (Libr 93 quaest c 71), Bernard (In Cant 37, 7) und anderen anführen. Gerade diese Zumutungen und die sich daraus ergebenden Folgerungen sind es, die bei Heutigen vor allem Anstoß erregen und auch manch christlich Gesinnten unverständlich erscheinen wollen. Würden sie denn nicht die Wahrheit vergewaltigen und zu würdeloser Selbstaufgabe führen? Sehen wir nicht auch Christus ein abweichendes Verhalten einschlagen? Er betrachtet sich doch, auch seiner menschlichen Seite nach, an Wissen, Macht und Tugend allen überlegen, scheut sich nicht, die Pharisäer und Schriftgelehrten als Heuchler, Natterngezücht und übertünchte Gräber zu brandmarken und sich selbst ihnen gegenüber als den *guten* Hirten hinzustellen. Oder wollen wir von Christus wegen seiner besonderen Stellung als Gottmensch absehen, priesen denn nicht auch die Propheten ihre und ihres Volkes Überlegenheit über die Heiden? Ähnlich nicht auch Petrus die der Christen über die Ungetauften? Und Paulus, der uns die Lehre gibt, den andern in Demut höher zu achten als uns selbst, sagt er nicht doch auch: „Was ich tue, werde ich auch ferner tun, um denen jede Gelegenheit abzuschneiden, die auf dem Gebiete des Ruhmens gerne uns ebenbürtig erscheinen möchten. Denn diese Leute sind Lügenapostel, hinterlistige Arbeiter“ (2. Kor 11, 12 f.). Wendet er nicht auch seine ganze Beredsamkeit auf, um seine Ebenbürtigkeit und sogar Überlegenheit diesen Nebenbuhlern gegenüber zu beweisen: „Sie sind Hebräer? — ich auch. Sie sind Nachkommen Abrahams? — ich auch. Sie sind Diener Christi — ich noch mehr“ (2. Kor 22 f.)?

So scheinen sich zwei Richtungen entgegenzustehen, die eine, die eine unbedingte Höhererschätzung anderer verlangt, und die andere, die doch wieder eine Höhererschätzung der eigenen Person zuläßt. Beide verdienen wegen der Autorität ihrer Vertreter die höchste Beachtung. Aber stehen beide, tiefer geschaut, wirklich in

Widerspruch zueinander? Erinnern wir uns an das früher erwähnte Gesetz, daß keine Tugend für sich allein dasteht, sondern einem ganzen Tugendorganismus eingefügt ist und darum auch nur im Zusammenhang mit ihm betrachtet werden darf. Darauf fußend erkennt der heilige Thomas nicht nur eine Unterbewertung unser selbst unter den Mitmenschen, sondern auch bisweilen eine Höherbewertung über ihn als berechtigt an. Ja, in letzterer sieht er unter Umständen eine tugendhafte Äußerung und Pflicht der Hochgesinntheit, *magnanimitas* (2. 2 q 129 a 3 ad 4). Wie kommt er zu dieser Auffassung? Tief und umfassend wie immer führt der große Denker alles, was da ist, auf Gott, nicht nur als den Ursprung aller Dinge, sondern auch als den Maßstab aller Werte zurück. *Principium et radix* auch der Demut ist dem Heiligen darum die Ehrfurcht vor Gott (2. 2 q 161 a 6). Gott allein, als dem aus Sich-Seienden und Unendlichen, gebührt Ehrfurcht und Unterwerfung. Nicht dem Geschöpf an sich, da es als *ens ab alio* ja im Grunde nur ein Nichts ist. Ehre und Unterwerfung kann es also nur beanspruchen, soweit es in Beziehung zu Gott steht. „*Per humilitatem debemus nos subicere omnibus proximis propter Deum secundum illud 1. Petr 3, 13: Subjecti estote omni creaturae propter Deum*“ (161 a 3 ad 1). Das *propter Deum* kann nun zuerst darin bestehen, daß Gott den Nächsten zu seinem Stellvertreter ernannt, ihn mit einem Vorsteheramt ausgezeichnet hat. Es trifft aber auch bei jedem andern zu, denn jeder Mensch ist ein Ebenbild Gottes, ein Erwählter Gottes, ein Sitz vieler Gaben Gottes. Deshalb gebührt auch ihm wegen dieser Beziehung zu Gott Ehrfurcht und Unterwerfung, aber doch nicht so unbedingt und nicht in dem Maß wie Gott. Denn einmal besitzt er im Gegensatz zu Gott nur ein beschränktes Maß von Vollkommenheit, besitzt er weiter alles das nicht aus sich und verbindet er damit drittens viele Mängel. So sagt denn der heilige Thomas: „*Dicendum quod in homine duo possunt considerari scilicet id quod est Dei et id quod est hominis, Hominis autem est*

quidquid pertinet ad defectum; sed Dei est, quidquid pertinet ad salutem et perfectionem“ (161 a 3). Hieraus leitet er nun das rechte Maß der Unterwerfung, wie auch die Vereinbarkeit der magnanimitas mit der humilitas ab. Das, was Gottes ist, verdient höchste Wertschätzung, das was des Menschen ist, Geringschätzung. „Magnanimitas facit, quod homo se magnis dignificet secundum considerationem donorum, quae possidet ex Deo ... Humilitas autem facit, quod homo se parvipendat secundum considerationem proprii defectus“ (2. 2 q 129 a 3 ad 4). Dieses Wertmaß tritt nun auch beim Vergleich zwischen uns und anderen in Kraft. Und da kann ein mehrfacher Gesichtswinkel gewählt werden. Wir vergleichen das, was des Menschen in uns ist, mit dem, was Gottes im andern ist und da „debet (homo) se cuilibet proximo subicere“. Oder wir vergleichen das, was Gottes in uns ist — das können übernatürliche Gnaden, aber auch natürliche Talente sein — mit dem, was Gottes im andern zu sein scheint, „apparet“. Dann, sagt Thomas: „Absque praejudicio humilitatis possunt dona quae ipsi acceperunt praeferre donis Dei quae aliis apparent collata“ (ib in corp). Er fügt auch den Grund an: „Nam illi, quia dona Dei participant, cognoscunt ea se habere.“ Er setzt also voraus, daß der Vergleichende von seinen Gaben eine ganz sichere und klare, von denen des andern eine weniger verbürgte Kenntnis habe. Weiter können wir das, was unser ist, gegen das, was des Menschen im andern ist, abwägen, dann heißt es: non hoc requirit humilitas, ut id aliquis quod est suum in seipso, subjiciat ei, quod est hominis in proximo; alioquin oporteret ut quilibet reputaret se magis peccatorem quolibet alio, cum tamen Apostolus absque praejudicio humilitatis dicat, Gal 2, 15: Nos natura Iudaei et non ex gentibus peccatores“ (ib).

So der heilige Thomas. Kündet er also eine gegenteilige Lehre, als die früher genannten Gewährsmänner? Doch wohl nicht, denn einmal ist festzuhalten, daß der Heilige hier die Demut nur logisch zergliedert und ihr rein intellektuell den Standort anweist, den sie im Gan-

zen des Tugendgebäudes rein sachlich einzunehmen hat, während die andern sich mehr psychologisch mit der Aneignung und Übung der Demut befassen. Daß er hier auch nur von dem spricht, was zur Demut unbedingt verlangt wird, „quod requirit“, während den früher Erwähnten die Vollkommenheit der Demut vorschwebt. Daß er im Grunde mit den andern Lehrern eins ist, beweist schon seine Verteidigung der zwölf Demutsstufen des heiligen Benedikt, der er einen eigenen Abschnitt (art 6) widmet. Ganz deutlich geht das aber noch aus einer den oben besprochenen zugefügten neuen Fragestellung hervor. Bisher war die Rede von einer klaren Kenntnis dessen, was Gottes und was des Menschen im einzelnen ist, und danach wurden der sachlichen Wahrheitsordnung gemäß die Anweisungen gegeben. Aber wie oft fehlt diese umfassende Einsicht! So sagt der Heilige dann am Schluß seiner Ausführungen: „Potest tamen aliquis reputare aliquid boni esse in proximo quod ipse non habet vel aliquid mali in se esse, quod in alio non est, ex quo se potest ei subicere per humilitatem“ (ib). Wert und Unwert sind nach Gottes allsehendem Auge und Urteil zu messen. Wer weiß aber, ob nicht der andere vor Gott viel höher steht oder stehen wird, als er selber!

Wollte man befürchten, daß diese Haltung leicht gegen die Wirklichkeit verstoße, so antwortet Thomas: „Si nos praeferamus id quod est Dei in proximo ei quod est proprium in nobis non possumus incurrere falsitatem“ und er fügt das Wort einer Glosse bei: „Vere aestimemus, posse esse aliquid occultum in alio, quo nobis superior sit, etiamsi bonum nostrum, quo illo videmur superiores esse, non sit occultum“ (161 a 3 ad 2). Noch kraftvoller sagt der heilige Bernard: „Es ist keine Gefahr dabei, wenn du dich auch noch so sehr herabdrückst, dich noch so sehr niedriger hältst, als du wirklich bist. Ein großes Übel und eine erschreckende Gefahr aber ist es, wenn du dich auch nur wenig, als wahr ist, erhebst oder nur einem in deinem Urteil dich vorziehst, den die Wahrheit dir

vielleicht gleichwertet“ (In Cant 37, 7). Faßt man alles zusammen, so schließt sich also die Kluft, die anfangs zwischen Thomas und den andern Geistesmännern sich aufzutun schien.

*

Bisher Gesagtes bezog sich nur auf die innere Einschätzung. Der muß aber auch die äußere Unterwerfung unter den Nächsten sich anschließen. Von der Unterwerfung unter Vorgesetzte war bereits die Rede. Wie aber soll die Unterwerfung unter Gleichgestellte sich äußern? Vor allem nicht durch nur äußeres Getue ohne jedes innere demütige Wollen. Das wäre ja nur Heuchelei. Auch nicht durch nur ein äußerlich zwar demütiges Verhalten mit etwa der inneren Einstellung, solche Erniedrigung zieme einem nicht, man wolle aber von seiner Höhe herabsteigen und einen heldenhaften Akt der Tugend üben. Das wäre verkappter Stolz. Soll der Akt Demut, nicht etwa nur Freigebigkeit, Hochherzigkeit, Wohlwollen bekunden, muß er aus der Überzeugung der eigenen Geringfügigkeit (nach oben dargelegten Gesetzen) und dem Willen, diese zu betätigen, geboren sein.

Betätigen kann sich diese Unterwerfung unter den Mitmenschen in ehrfürchtiger Begegnung, Ehrenerweisung, Höflichkeit, Bescheidenheit, Zurückstellung der eigenen Urteile, Wünsche, Bestrebungen, Rechte gegen die seinen, Anpassung an seine Launen und Schwächen, nachgiebiges Dulden und vor allem durch bereitwilliges Dienen. Sie alle sind vorzügliche Mittel, aber es bedarf doch kluger Umsicht in ihrer Anwendung. Denn wohin kämen wir Christen, wollten wir *stets* vor andern unsere eigenen Ansichten, Urteile, Leistungen zurückstellen? Wir würden ja zu einem Schattendasein herabgedrückt und aus der ganzen großen Welt mit ihrer Wissenschaft, Kulturpolitik ausgeschaltet. Darum steckte Gott dieser Unterwerfung auch seine Grenzen. Jedem gab er doch einmal auch persönliche Rechte und Pflichten, jedem auch eine bestimmte Sendung, jedem vieles *quod est Dei*, und das unter allen Umständen gegenüber dem

Nächsten zurückzustellen, wäre gewiß nicht nach Gottes Wunsch, vielmehr oft genug Sünde. Zu überlegen wäre auch, ob durch die Unterwerfung nicht Belange anderer oder die Wahrheitsordnung geschädigt würden. Wer sich im Besitz des rechten Glaubens, des gottgegebenen Sittengesetzes z. B. weiß, der darf ja gar nicht sein Urtheil gegen das anderer, Irrender, zurückstellen. Desgleichen darf auch, wer mit einem Amt betraut ist, sich weder seiner Befugnis andern zulieb begeben, noch seine Herablassung so steigern, daß dadurch sein Amtsansehen zerstört wird. Ferner müßte auch noch erwogen werden, ob durch die demütigende Haltung nicht der andere Schaden litte, hochmütig, anmaßend, oder zu ungeordneten Machtgelüsten verführt würde. Schließlich hat sich die Erniedrigung unter den Nächsten auch noch nach den verschiedenen Berufsständen und Aufgaben zu richten. Anders muß sie sich bei einer Ordensfrau, anders bei einer Hausfrau, anders bei einem Ordensmann, anders bei einem Kaufmann, einem Beamten, Politiker, Staatsmann betätigen. Allen das gleiche Maß und die gleiche Art auflegen wollen, wäre ein Verstoß gegen die rechte Klugheit und Gottes weise Anordnungen.

Vorbild bleibt auch da Christus. In jedem Menschen das Kind des Vaters sehend, kommt er jedem mit Ehrfurcht, Hochachtung entgegen, zeigt er jedem Höflichkeit und Bescheidenheit, erträgt er geduldig seine Schwächen und beugt er, der Herr aller, sich dienend zu allen herab, bei allem aber wahrt er doch wieder seine Würde und Selbständigkeit, macht er die ihm vom Vater übergebenen Aufträge geltend und tut er, wo es notwendig ist, seine Überlegenheit kund. In seinem Einschätzen und Verhalten tritt die Anwendung des Grundsatzes *id quod Dei est* und *id quod hominis est* in letzter Folgerung und in höchster Vollendung zutage.

II.

Eine große Rolle im Leben mit den andern spielt das Beachtet- oder Verachtetwerden, *Ehre oder Unehre*.

Ein Kapitel, das heute, da man stellenweise die Ehre als den höchsten Wert, die Ehrenrettung als unbedingte Pflicht hinstellt und dem Christentum Verständnislosigkeit gegenüber den Vorzügen der Ehre, sogar Mißachtung der Ehre vorwirft, ganz besondere Erwähnung verdient. Leugnen wollen wir nicht, daß hie und da einseitige Darstellungen zu dem Vorwurf der Gegner Anlaß geben. Mehr als je tut darum eine eingehende, auf streng wissenschaftlichen Grundsätzen beruhende Untersuchung not. Wie dachte also Christus, wie denkt die katholische Moraltheologie über Ehre und Unehre?

Verwarf Christus Ehre, Ansehen und Geltung? Aufschlußreich sind zunächst die Erklärungen, die er seinen Gegnern in Jerusalem gab. Als diese auf sein Bekenntnis seiner Gottheit hin ihm entrüstet vorwarfen: „Was machst du aus dir selbst?“ (Jo 8, 53); also grenzenlosen Ehrgeiz bei ihm vermuteten, antwortete er: „Wenn ich mich selbst ehre, ist meine Ehre nichtig; mein Vater ist es, der mich ehrt“ (Jo 8, 54). „Ich bin nicht bedacht auf die Ehre vor den Menschen . . . Ich bin im Namen meines Vaters gekommen. Von euch aber weiß ich, daß ihr keine Liebe zu Gott in euch habt . . . Wie könnt ihr Glauben haben, da ihr nur auf die Ehre voreinander bedacht seid und die Ehre nicht sucht, die vom alleinigen Gott kommt?“ (Jo 5, 41 ff.) Wir sehen, er verschmäht nicht jede Ehre, Ehrung und Geltung, fördert sie durch Behauptung seiner Person und glänzende Entfaltung seiner Kräfte und Fähigkeiten sogar und zeigt damit, daß Demut keineswegs immer völligen Verzicht auf äußeres Ansehen verlangt. Eine gewisse Ehre ist doch für jeden, besonders den, der auf andere zu wirken hat, notwendig. Ehre besagt ja nichts anderes, als die Bezeugung der hohen Achtung, die andere von uns haben. Wer sieht nicht, daß diese ein starker Schutz gegen gemeines Sich-Fortwerfen, ein Halt in Versuchungen, ein Antrieb zur Selbstentfaltung, daß sie zum gedeihlichen Wirken auf andere unentbehrlich und darum auch von Gott gewollt ist? Der heilige Thomas bezeichnet die Ehre darum als das simpliciter

maximum unter den *äußeren* Gütern, die dem Menschen zum Gebrauch gegeben sind; einmal, weil sie, falls es sich um wahre Ehre handelt, der Tugend am nächsten steht, ist sie doch eine *testificatio de virtute alicuius*, so- dann, weil sie Gott und den Besten zuteil wird, und schließlich, weil die Menschen, um Ehre zu erlangen und Tadel zu meiden, alles andere zurückstellen (2. 2 q 129 a 1). Dem Einwand, daß wahrhaft Große die Ehre doch fliehen, begegnet er darum mit der Antwort: „*Dicendum, quod illi, qui contemnunt honores hoc modo, quod pro eis adipiscendis nil inconueniens faciunt, nec eos nimis appetiantur, laudabiles sunt. Si quis autem hoc modo contemneret honores quod non curaret facere ea, quae sunt digna honore, vituperabile esset*“ (ib ad 3). Eine Unterscheidung, auf deren letzten Teil wohl öfters hingewiesen werden müßte, da doch manche Christen das rechte Ehrgefühl vermissen lassen und sich so der Trägheit und erniedrigendem Gebaren ergeben.

Aber wenn auch die Ehre an sich gut und von Gott gewollt ist, so muß doch darauf geachtet werden, daß sie nur dem von Gott gewollten Zweck und Maß entspricht. Thomas gibt zu beachten: „*Primo quidem, quod illud secundum quod homo excellit, non habet homo a seipso, sed est quasi quiddam divinum in eo; et ideo ex hoc non debetur ei principaliter honor, sed Deo. Secundo . . . quod illud, in quo homo excellit, datur homini a Deo, ut ex eo aliis prosit; unde in tantum debet homini placere testimonium suae excellentiae, quod ab aliis exhibetur, in quantum ex hoc paratur sibi via ad hoc quod aliis prosit*“ (2. 2 q 131 art. 1). Daraus ergibt sich sofort, wann das Streben nach Ehre ungeordnet, Ehrgeiz wird: „*Uno modo per hoc, quod aliquis appetit testimonium de excellentia, quam non habet: quod est appetere honorem supra proportionem. Alio modo per hoc, quod honorem sibi cupit, non referendo in Deum. Tertio per hoc, quod appetitus ejus in ipso honore quiescit, non referens honorem ad utilitatem aliorum.*“ So aber handelt der Ehrgeizige „*Unde manifestum est, quod ambitio semper est*

peccatum“ (ib). Hinzufügen könnte man noch, daß nicht nur das appetere testimonium de excellentia, quam *non habet* Unordnung und Sünde bedeutet, sondern auch das appetere eines höheren Testimoniums als der excellentia entspricht, quam *habet*, besonders aber auch auf ganz nichtige Dinge oder gar Untugenden hin, die er für Größe hält. Wofür ja nicht nur das tägliche Leben mit seiner weiblichen und männlichen Eitelkeit, sondern auch die öfters auftretende Selbst- und gegenseitige Beräucherung größten Formats Beispiele genug bietet.

Hiernach erklärt sich die oben angeführte Schriftstelle sehr leicht: Die Juden suchten eine größere Ehre, als ihrem eigenen Wert zukam, sie bezogen sie nicht letztlich auf Gott, erstrebten sie nicht als Mittel, der Mitwelt zu nützen, sondern machten bei ihrem Ich halt, begnügten sich damit, das in bengalische Beleuchtung zu rücken, um sich daran zu weiden. „Ihr seid nur auf die Ehre voreinander bedacht und sucht nicht die Ehre, die vom alleinigen Gott kommt.“ Solchen Ehrgeiz kennt Christus nicht. Er sucht nur die Ehre, die ihm ob seiner Person und Stellung zukommt, führt sie auf den Vater zurück, sucht sie, um damit andern zu dienen und des Vaters Ehre wiederherzustellen und zu mehren. „Ego te clarificavi super terram, opus consummavi, quod dedisti mihi ut faciam: et nunc clarifica me tu Pater apud te ipsum, claritate, quam habui prius, quam mundus esset, apud te“ (Jo 17, 4 f.).

*

Aber so gewiß Christus auch die ihm gebührende Ehre suchte, so gewiß bleibt es doch, daß er öfters auf sie verzichtete, sich zuletzt gar mit Spott und Schmach überhäufen und wie einen Verbrecher durch die Straßen schleppen ließ. Konnte denn jemand sich tiefer in der Achtung der Menschen herabsetzen, als er es am Karfreitag tat? Seitdem lassen sich Verdemütigungen, Ertragen, ja Suchen von Schmach und Spott aus dem Kapitel „christliche Demut“ nicht mehr fortdenken. Doch auch da tut eine Erläuterung not.

Verdemütigungen, Schmach und Spott bedeuten etwas Ordnungswidriges, Lebenhemmendes und sind an sich darum weder begehrenswert noch von Gott ursprünglich gewollt. Sie nur ihrer selbst wegen aufsuchen, wäre darum Unverstand oder krankhafte Quälerei. Wählt Christus sie, so geschieht es höheren Gutes wegen. Einmal schafft er sich kaum künstliche Verachtungen und Schmähungen, er nimmt meist nur die entgegen, die ihm auf dem Weg seines Berufes begegnen, ihm aus seinem Kampf für die Wahrheit und das Reich Gottes erwachsen. Diesen allen unterzieht er sich aber freiwillig. „So suchte er sie doch!“ Gewiß, aber zunächst, weil sie mit seinem Ziel verknüpft waren. Dann aber trat ein tieferer Gedanke hinzu. Er hatte unser aller Schuld auf sich geladen, und hat nicht jeder Sünder mit seinem Ungehorsam und seinem übermütigen Trotz es verdient, daß er von der ganzen Schöpfung geächtet und unter die Füße getreten wird? Stellvertreter unser aller geworden, will Christus nun dieser Lage entsprechen, um so die dem Vater angetane Schmach zu sühnen und uns allen wieder zum Bewußtsein bringen, daß wir vor Gott Sträflinge, aller Ehren unwürdig, aller Strafen und Verdemütigungen aber wert sind, und uns anzuleiten, daß wir unsern Unwert als Sünder vor Gott anerkennen und unsere Überhebung vor Gott sühnen, und darum auch an sich nicht streng geforderte Verdemütigungen freiwillig auf uns nehmen. Thomas betrachtet die Demut mehr vom Schwinkel des rechten Maßhaltens, der natürlichen Sittenordnung, der Pflicht aus. Er spricht von dem Gebotenen. Hier aber, bei Christi Leiden, kommt ein Neues, das über das Gebotene hinausgehende, aus Liebe zu Gott gepflegte Verlangen nach tieferer Demut und Selbsterniedrigung hinzu. Hier ragt das eigenartig Christliche, das mit Erbschuld und Gnadenordnung rechnet, hinzu. Auch hier wird das rechte Maß gewahrt, ein Maß aber, das nicht mehr an rein natürlicher Ethik, sondern an dem Befund der tatsächlich bestehenden übernatürlichen Ordnung gemessen wird, das am Mysterium crucis teilnimmt und darum

auch nur von dem verstanden wird, der hierfür offene Augen von Gott erhielt (1. Kor 1, 22 ff.). „Der rein naturhafte Mensch faßt nicht, was des Geistes ist. Ja, eine Torheit erscheint es ihm; er vermag es nicht zu verstehen, weil es geistig beurteilt werden muß“ (1. Kor 2, 14 f.).

Von hier aus aber wird das Verlangen großer Seelen nach Verdemütigungen verständlich. Auch sie trieb das Bewußtsein, als Sünder aller Verachtung würdig zu sein; dann die heiße Sehnsucht, durch Verdemütigungen Gott für ihren und der ganzen Menschheit Hochmut Ersatz zu leisten und damit zugleich den durch unsern Stolz verschlossenen Gnadenströmen wieder Zugang zu uns zu eröffnen. Mit Christi Leiden kam nun noch ein anderer Beweggrund hinzu, den besonders der heilige Ignatius in seinem dritten Grad der Demut auswertet und der in der Leidensmystik die herrlichsten Blüten trieb: Demut duldet es nicht, sich besser gestellt als den Heiland zu sehen. Liebe erträgt es nicht, ihn den bitteren Kelch der Schmach allein trinken zu lassen. So drängen sich beide herbei, mit dem Herrn die Schmach zu teilen. Geschähe es aus Stumpfheit, dann hätten jene recht, die von „hündischer Gesinnung“ reden, aber nicht Stumpfheit — erhabenste Seelengröße treibt hier zur Tat. Wohl ist Ehre vor den Menschen das höchste der äußeren Güter, aber nur dieser, sie also höherer Güter wegen opfern, zeugt von überlegener Einsicht, souveräner Geistesfreiheit und vollendetem Selbstbesitz. Steht denn der mit kühler Gelassenheit aus einem höheren ethischen Grundgedanken heraus auf alle Schmähung herabblickende Christus nicht höher da, als so mancher Ehrbesessene, der bei der kleinsten vermeintlichen Ehrenkränkung unbeherrscht wie ein Truthahn aufschwillt, in Schmähung und rohen Gewalttaten seinen Zorn entladet, oder mit Säbel und Revolver glaubt seine Ehre zurückerkaufen zu müssen, unbekümmert um alle höheren Werte, die er zerschlägt, und alles Menschenglück, das er vernichtet? Wer so handelt, der tötet seine eigene Ehre, wer aber Christi Beispiel nachahmt, der erhöht sie.

III.

Suchen wir am Schluß nun nach einer kurz zusammenfassenden Antwort auf die eingangs gestellte Frage, so lautet sie: Die christliche Demut entwürdigt nicht den Menschen, sie ruft ihn nur von fälschlich angemaßter Großmannssucht in die rechten Grenzen zurück. Sie erötet nicht jede Selbstschätzung, sie reinigt sie nur und stellt sie auf die richtige Grundlage. Das, was des Menschen ist, im Menschen betrachtend, füllt sie sich mit Bescheidenheit und Beschämung; auf das, was Gottes im Menschen ist, schauend, reckt sie sich zu neuem Hochgefühl auf. Sie brütet nicht voll Minderwertigkeitsgefühles in Untätigkeit und Zaghaftigkeit dahin, sie holt zu großen Taten aus. Denn ihrer schwachen Kraft sich bewußt, weiß sie doch um Gottes helfende Macht und so schreckt sie vor keinem Hindernis zurück. Sie verachtet nicht alle Ehre, sie wirbt leidenschaftlich um die wahre Ehre. Mag sie auch Ehre vor den Menschen als Mittel für ihre Aufgaben zulassen, so läßt sie sich doch nie von Menschen-ehre berücken. Zu gut kennt sie deren Hohlheit, Schein und Wankelmut, zu genau weiß sie auch um die eigenen Mängel und darum, daß letztlich alle Ehre dem gebührt, von dem alles Gute und Vortreffliche stammt. Ehrungen blähen sie darum nicht auf. Schmähungen knicken sie nicht, in allem bleibt sie Herrin der Lage. Die Ehre vor den Menschen auf das geordnete Maß zurückführend, eifert sie um so mehr für die allein echte und bleibende Ehre, die Ehre vor Gott, die aus der Tugendhaftigkeit erquillt. Bei Gott, dem Allüberragenden, alles richtig Beurteilenden, dem König der Ewigkeit in Ehren stehen, bedeutet das nicht mehr Ehre, als der rauschende Beifall aller Eintagsfliegen hienieden?

Doch damit blieben wir noch an der Oberfläche haften: wahre Demut denkt nicht so sehr an die Ehre vor Gott, als vielmehr an die Ehre Gottes selbst. Daß Gott, der Erste und Letzte, verherrlicht werde, das ist ihr letzter Wunsch. Dem weiht sie sich wie Christus oft bis zur Selbstaufopferung. Aber das ist doch wahre Größe. Denn

welch erhabeneren Lebensinhalt könnte ein Geschöpf haben, als in Gott unterzugehen und von ihm ganz in seinen Dienst genommen zu werden! Steigt christliche Demut also auch bis in tiefste Karfreitagsschmach hinab, so bedeutet das nicht einen dauernden Verzicht auf alle Ehre und Größe, sondern nur einen Durchgang zu neuer ungeahnter Größe: zur Ehre bei Gott und zur Mitarbeit an dem Ehrentempel des Höchsten, Gottes. So führt christliche Demut nicht zu unwürdiger Erniedrigung, sondern, wie Christus es gekennzeichnet hat, zur Erhöhung (Lk 14, 11). Die heute vielverbreitete Auffassung aber, die den kleinen Menschen aus dem Gottesverband löst, ihn auf sich selbst stellt und ihn vergöttert, sie ist es, die ihn verkleinert.

Für die Praxis dürfte es sich als notwendig erweisen, daß wir uns mehr als je vor einseitigen Darstellungen der Demut hüten, ihre Forderungen nicht übertreiben, sie stets in Zusammenhang mit den anderen Tugenden, wie Klugheit und Hochgesinntheit, bringen, neben ihr auch das Aufstrebende, Würdebewußte fördern, andererseits aber wieder unablässig Sinn für Demut wecken, denn die Selbstüberhebung bleibt nun einmal unser aller Erbübel, Anfang aller Sünde und das große Hemmnis jeglichen geistlichen Fortschrittes.

Lose Blätter zum kanonischen Prozeß.

Das Urteil im kanonischen Prozesse.

Von *Universitäts-Professor Franz Trieb's, Dr. theol., Dr. iur. utr., Dr. phil.,*
 Offizial des Bistums Berlin. Päpstlicher Hausprälat.

I. Teil.

Literatur: Trieb's Franz, Prakt. Handbuch des kanonischen Ehrechtes, Breslau I, Ostdeutscher Verlag 1925—1932, 4 Bd.
 Roberti Franciscus, De Processibus, Romae 1926, 2 Bd.
 Lega Michael, De Iudiciis Ecclesiasticis, 2. Aufl., Romae 1905.
 Baumbach Adolf, Zivilprozeßordnung, 12. Aufl., Berlin 1936.

1. Der C. J. C. handelt von dem Urteil im Prozesse in tit. 13 der sectio: „De iudiciis in genere“, nämlich in den canones 1868—1877.

2. Der technische Name für das Urteil im Prozeß ist *Sententia*. *Sententia* bedeutet im klassischen Latein die Überzeugung eines Menschen nach bestem Wissen und Gewissen und dann im Anschluß daran den Ausspruch des Richters in einem Prozesse, *pronuntiare sententiam* ist der klassische Ausdruck für die Tätigkeit des Richters, der das Urteil fällt.

3. C. 1868 § 1 gibt die Legaldefinition des Urteils, der *sententia*: Gesetzmäßiger Ausspruch des Richters, wodurch er eine strittige Rechtssache, die ihm von den streitenden Parteien vorgelegt und vor Gericht durchgeführt worden ist, beendet. Das Urteil ist also eine Prozeßhandlung des Richters, im Unterschiede von den Prozeßhandlungen der Parteien und anderer Prozeßpersonen (*Promotor*, *Defensor*). — Verschieden vom Urteile sind die anderen Aussprüche des Richters im Prozesse, welche nicht in der Form des Urteils ergehen, Dekrete, Beschlüsse (c. 1868 § 2), z. B. das Dekret der Zulassung, Abweisung der Klage; das Dekret der Bestellung eines Sachverständigen, der *publicatio processus*, das Dekret des *Ponens*, durch welches der Prozeß als erledigt oder beendet erklärt wird infolge Vergleich der Parteien.

Diese *decreta* sind *decreta iudicialia* im Gegensatze zu den Verwaltungsdekreten der Bischöfe und der Kardinalskongregationen. Die *decreta iudicialia* sind größtenteils prozeßleitender Natur. Gegen diese Dekrete des Richters gibt es keine Appellation im technischen Sinne (c. 1880 n. 6). Selbstverständlich aber ist, wie gegen jede kirchliche Entscheidung, ein allgemeines, an eine Frist nicht gebundenes Beschwerderecht (*Rekurs*) an den Hl. Stuhl gegeben. — Eine dritte Art von Aussprüchen des Richters, die ebenfalls nicht in der Form des Urteils ergehen, sind die Verfügungen (*iussa iudicis*), d. h. Anordnungen des Richters im Prozeßbetriebe, z. B. Festsetzung eines Termins, Ladung eines Zeugen.

4. Die regelmäßige und ordentliche Art, eine strittige Rechtssache, die zur Entscheidung an den Richter gebracht worden ist, zu beenden, ist das Urteil; denn die Instruktion des Prozesses, sowie die gesamte Beweiserhebung dient ja doch nur dem Zwecke, daß der Richter sich über die Rechtssache, um welche sich die Parteien streiten, ein Urteil bildet.

Wenn aber die Beweiserhebung noch nicht abgeschlossen ist oder besser gesagt, wenn das Urteil noch nicht gefällt ist, kann eine strittige Rechtssache, die vor

den Richter gebracht worden ist, auch noch auf andere Weise gesetzmäßig beendet werden.

- a) Durch Vergleich (cc. 1925 ff.);
- b) durch Schiedsgericht (cc. 1929 ff.).

Es ist der Wunsch der Kirche, daß die Gläubigen miteinander möglichst wenig Prozesse führen, weil mit den Prozessen in der Regel Unfrieden und Zerwürfnisse verbunden sind. Daher hat der C. J. C. eine Anzahl Normen, welche angeben, auf welche Weise Prozesse vermieden werden sollen. Die Überschrift des titulus 18, sectio II des 4. Buches lautet: De modis evitandi iudicium contentiosum. Selbstverständlich handelt es sich hier nur um Zivilprozesse, deren Streitgegenstand das bonum privatum betrifft; denn Strafprozesse oder Zivilprozesse, welche das bonum publicum betreffen, hängen nicht vom Willen des Einzelnen ab. Der C. J. C. führt zwei Arten an, wie Zivilprozesse, deren Gegenstand das bonum privatum ist, vermieden werden können, nämlich

- a) durch Vergleich (cc. 1925 ff.) und
- b) durch Schiedsgericht (cc. 1929 ff.).

Wenn nun aber die Gläubigen den Wunsch der Kirche mißachten und trotzdem einen Prozeß beim Gerichte führen, so kann ein solcher Prozeß in jedem Stadium, bevor noch der Richter das Urteil gefällt hat, durch Vergleich oder Schiedsgericht beendet werden. Hier sind also zwei neue Arten der Beendigung des Prozesses angegeben.

Eine dritte Möglichkeit, außer durch Urteil einen Prozeß zu beenden, bietet der sogenannte Schiedseid (iuramentum decisorium cc. 1834 ff.). Selbstverständlich ist der Schiedseid auch nur möglich in Zivilprozessen, welche das bonum privatum betreffen. Sowohl die causa principalis (der Klageantrag) als auch die causa incidens (Zwischenstreit) kann durch Schiedseid beendet werden. Die Form der Beendigung ist wie beim Vergleiche ein Dekret des Ponens. Die ordentliche und regelmäßige Beendigung eines Prozesses ist und bleibt aber das Urteil des Richters. Es sei noch besonders betont, daß Ehenichtigkeitsprozesse weder durch Vergleich, noch durch Schiedsrichter, noch durch Schiedseid beendet werden können.

Die drei Möglichkeiten, außer durch Urteil den Prozeß zu beenden (Vergleich, Schiedsrichter, Schiedseid), stehen insofern dem Urteil gleich, als sie auch die strittige Rechtssache zur Entscheidung bringen, nicht bloß be-

enden. Man kann also von einem Ersatz des Urteils sprechen.

Ganz anders aber liegt die Sache bei der *peremptio instantiae* (cc. 1736 ff.), bei der *renuntiatio instantiae* (cc. 1740 ff.) und bei der *contumacia* des Klägers (c. 1850 § 3). Wenn nämlich die Parteien innerhalb der gesetzlichen Frist nach Einleitung des Prozesses schuldhaft keinerlei Prozeßhandlungen setzen, oder wenn der Kläger auf die Fortsetzung des Prozesses verzichtet (c. 1740), oder wenn der Kläger vom Richter für *contumax* erklärt worden ist (c. 1850 § 3), so wird der Prozeß zwar beendet, d. h. nicht fortgesetzt, sondern eingestellt, aber über die strittige Rechtssache wird nicht entschieden. Die diesbezüglichen Dekrete des Ponens haben daher keineswegs die Bedeutung eines Urteils.

5. In der Legaldefinition der *Sententia* (c. 1868 § 1) liegen folgende Momente:

a) das Urteil muß „gesetzmäßig“ sein, d. h. das Urteil muß von dem durch das Gesetz bestimmten Richter gefällt sein;

das Urteil muß gewonnen sein aus einer solchen Beweiserhebung, wie sie durch das Gesetz vorgeschrieben ist;

das Urteil muß die vom Gesetz vorgeschriebene Form aufzeigen.

b) Die durch das Urteil entschiedene Streitsache muß „gerichtlich“, d. h. vor Gericht verhandelt worden sein, nicht etwa im Verwaltungswege von Verwaltungsbeamten (Gegensatz zwischen gerichtlich und administrativ).

6. Was die innere Natur des richterlichen Urteils betrifft, so stellt dasselbe zunächst eine Denkoperation des Richters dar, nämlich einen Syllogismus, d. h. eine Schlußfolgerung aus Prämissen: Obersatz und Untersatz. Der Obersatz enthält die *quaestio iuris*, der Untersatz die *quaestio facti*. Z. B. der A klagt auf Nichtigkeit seiner Ehe mit der B, weil er bei der kirchlichen Trauung die Unauflöslichkeit der Ehe durch einen positiven Willensakt ausdrücklich ausgeschlossen habe. Der Obersatz lautet hier: Wer bei der Schließung der Ehe eine wesentliche Eigenschaft ausdrücklich ausschließt, geht die Ehe nichtig ein (c. 1086 § 2); denn wer einen Vertrag will, muß auch die wesentlichen, konstitutiven Momente dieses Vertrages wollen. Der Untersatz lautet: Die Beweisaufnahme hat aus Zeugenaussagen, Briefen usw. ergeben, daß der A in Wahrheit die Unauflöslichkeit ausgeschlos-

sen hat. Die Schlußfolgerung muß also lauten: Demnach ist die Ehe A—B nichtig. Damit ist aber die innere Natur des richterlichen Urteiles nicht erschöpft. Der Richter spricht diesen Syllogismus nicht als Privatmann aus, sondern als Organ der Obrigkeit publica auctoritate, d. h. er spricht mit seinem Syllogismus auch aus, daß die von der Rechtsordnung an diesen Syllogismus geknüpften Folgen eintreten. In diesem Sinne kann man das richterliche Urteil als einen Ausspruch der Rechtsfolgen bezeichnen. Deswegen ist aber das richterliche Urteil keine *lex specialis*, wie z. B. Roberti meint (*De Processibus* 2 n. 443, pag. 169), der Richter ist kein Gesetzgeber, sondern Interpret und Anwender des abstrakten, d. h. für unbestimmt wie viele Fälle gegebenen Gesetzes auf einen konkreten Einzelfall, z. B. der Richter verkündet: die Ehe A—B sei nichtig wegen Ausschlusses der Unauflöslichkeit. Dieses sein Urteil enthält aber auch zugleich, daß den Parteien, wenn zwei gleichlautende Nichtigkeitsurteile vorliegen und der Defensor der Berufungsinstanz nicht weiter appelliert, nach Ablauf von zehn Tagen, gerechnet vom Tage der Zustellung des Urteiles an, das Recht zustehe, eine neue Ehe einzugehen (c. 1987).

7. Die Haupteinteilung der Urteile des kanonischen Prozesses, welche auch vom c. 1868 § 1 angegeben wird, ist die in Zwischenurteile und Endurteile (*sententiae interlocutoriae* und *sententiae definitivae*). Der Unterschied dieser beiden Urteile beruht auf dem Unterschied der *causa incidens* und der *causa principalis*. Im Endurteil wird über den Klageantrag in der betreffenden Instanz definitiv entschieden. Im Zwischenurteil wird entschieden über einen Zwischenstreit, sei es zwischen den Parteien untereinander, dem Gerichte gegenüber oder einem Dritten gegenüber, ohne daß über den Klageantrag entschieden wird. Der Zwischenstreit (*causa incidens*) rollte eine Frage auf, welche den Richter zwingt zu einer Entscheidung über dieselbe, damit der Prozeß fortgesetzt und zu Ende geführt werden kann (c. 1837). Der Zwischenstreit muß also mit der *causa principalis* eng zusammenhängen. Beispiele für Zwischenurteile: Die Vorlegung einer Urkunde, welche im Besitz der Partei oder eines Dritten ist, wird gefordert, aber verweigert (c. 1824 § 1); die Echtheit einer Urkunde wird bestritten; ein Zeuge behauptet, zur Zeugenaussage nicht verpflichtet zu sein; eine Partei ist *contumax*; ein Dritter will als *Interveniens* in einem Prozesse auftreten (cc. 1852 u. 53);

eine Partei erhebt die Einrede der Befangenheit des Richters (c. 1613) oder eine andere der prozessualen Einreden (exceptiones). Die Zwischenurteile sind zum größten Teil prozessualer Natur. Es gibt aber auch Zwischenurteile materieller Natur. Dahin gehören die sogenannten Teilurteile. Z. B. der Kläger klagt auf 2000; das Gericht erklärt in einem Zwischenurteile, daß der Anspruch auf 1000 begründet sei. Solche Zwischenurteile sollen dem Gericht die Arbeit erleichtern. Es ist klar, daß solche Zwischenurteile die Natur und Kraft eines Endurteiles haben, da über diesen Teil des Anspruches in dieser Instanz definitiv entschieden ist. Gegen Zwischenurteile, welche nicht die Kraft eines Endurteiles haben, gibt es nach c. 1880 n. 6 keine Berufung im technischen Sinne, es sei denn, daß Berufung gegen das Endurteil eingelegt wird; alsdann kann damit eine Berufung gegen das Zwischenurteil verbunden werden. Berufung im technischen Sinne bedeutet, daß cc. 1879 ff. angewendet werden können, daß insbesondere die Berufungsfrist von zehn Tagen gewahrt sein muß (c. 1881).

Da nach c. 1837 eine *causa incidens* nur dann vorliegt, wenn der Prozeß bereits begonnen hat, d. h. also wenn wenigstens eine Zitation bereits vom Richter ergangen ist, so ist nach kanonischem Recht insoweit die Möglichkeit, ein Zwischenurteil zu erlassen, beschränkt. Z. B. der Richter hat sich, noch bevor eine Zitation von ihm herausgegangen ist, für unzuständig erklärt im Gegensatz zu der Ansicht der Parteien. Hier liegt keine *causa incidens* vor, ein Zwischenurteil kann daher nicht erlassen werden. In diesem Falle steht der Partei, die sich beschwert fühlt, das Recht der Appellation an die nächst übergeordnete Instanz zu (c. 1610 § 3). — Aber auch dann, wenn eine *causa incidens* im gesetzlichen Sinne gegeben ist, ist der Richter *nicht* gezwungen, diese *causa incidens* durch *Zwischenurteil* zu erledigen, er kann vielmehr nach Abwägung aller Umstände des Falles durch bloßes Dekret die *causa incidens* erledigen; freilich muß er im letzteren Falle im Dekret die Motive seiner Entscheidung sowohl nach der rechtlichen, wie nach der faktischen Seite angeben (c. 1840). Diese dem Richter durch das Gesetz gebotene Möglichkeit erleichtert und beschleunigt sehr den Fortgang des Prozesses. — Die *causa incidens* kann vorgebracht werden entweder nur von einer der Parteien oder vom Promotor oder vom Defensor.

8. Die Urteile werden ferner eingeteilt:

a) nach dem sachlich-rechtlichen Inhalt in Leistungsurteile, Feststellungsurteile, Gestaltungsurteile. Diese Einteilung der Urteile entspricht der Einteilung der Klagen in Leistungsklagen, Feststellungsklagen und Gestaltungsklagen. Die Leistungsurteile enthalten die Verurteilung des Beklagten zu einer Leistung. Das Leistungsurteil enthält zwei Bestandteile: Die Feststellung, daß der Beklagte eine Leistung schuldet und dann den Befehl zur Erfüllung der Schuld. Z. B. der A klagt gegen die B auf Wiederaufnahme der ehelichen Gemeinschaft, das Urteil lautet dem Klageantrag entsprechend. In diesem Urteil ist die Feststellung enthalten, daß eine gültige Ehe A—B vorliegt, aus welcher nach c. 1128 den Gatten das Recht, bezw. die Pflicht zur ehelichen Gemeinschaft begründet ist. Die B wird verurteilt, die eheliche Gemeinschaft wieder aufzunehmen. — Auch Zwischenurteile können Leistungsurteile sein, z. B. auf Vorlegung einer Urkunde.

Feststellungsurteile sind solche, welche das Bestehen oder Nichtbestehen eines Rechtsverhältnisses aussprechen, sie werden auch deklaratorische genannt (vgl. c. 1552 § 2). So z. B. das Urteil, ob eine Ehe geschlossen worden ist oder nicht, ob eine tatsächlich geschlossene Ehe gültig ist oder nicht. Feststellungsurteile sind insbesondere die Urteile über den Eintritt einer *poena latae sententiae* (c. 2223 § 4).

Gestaltungsurteile, auch konstitutive Urteile genannt, sind solche, welche ein Recht für die Zukunft neu begründen. Dahin gehört das Ehescheidungsurteil des bürgerlichen Rechts. Es ist ein Irrtum zu sagen, daß das Ehenichtigkeitsurteil ein Gestaltungsurteil mit rückwirkender Kraft sei (Baumbach § 253). Das Ehenichtigkeitsurteil ist ein Feststellungsurteil, d. h. es wird festgestellt, daß damals, als die Ehe geschlossen wurde, eine gültige Ehe nicht geschlossen wurde, daß also von Anfang an keine gültige Ehe vorgelegen habe, „*matrimonium ab initio nullum fuisse*“ (c. 1134 § 2); es können daher Rechte aus einer gültigen Ehe durch das Ehenichtigkeitsurteil nicht vernichtet werden, auch nicht mit rückwirkender Kraft. Das Ehenichtigkeitsurteil ist aber durchaus nicht wirkungslos, es macht Rechte, die während der nichtigen Ehe gebunden waren, frei, so das Recht, eine neue Ehe einzugehen (c. 1987).

Der C. J. C. kennt die Leistungsurteile (vgl. c. 1873 § 1 „*reum condemnare*“), ferner die Feststellungsurteile.

Von Gestaltungsurteilen findet sich im C. J. C. keine Spur.

b) In affirmative und negative. Erstere geben dem Klageantrag statt; letztere weisen den Klageantrag ab. Diese Abweisung ist entweder eine absolutio ab instantia oder absolutio ab actione. Erstere ist eine Prozeßabweisung, d. h. die Klage wird überhaupt nicht angenommen, a limine abgewiesen, weil eine Prozeßvoraussetzung fehlt. Im kanonischen Prozeß erfolgt die Abweisung der Klage durch Dekret (c. 1709). Im staatlichen Prozeß muß auch hier immer ein Urteil ergehen, sog. prozessuales Urteil. — Die absolutio ab actione ist Sachabweisung, d. h. das Begehren des Klägers wird durch Endurteil abgewiesen. Es ist nicht denkbar, daß ein Urteil gleichzeitig richtig Prozeß- und Sachabweisung ausspricht.

c) In kontradiktorische und nichtkontradiktorische. Bei ersteren hat die eine Partei die Klage erhoben und sie durch angebotene Beweise zu begründen sich bemüht; die andere Partei hat der Klage widersprochen und die Beweise des Gegners zu entkräften versucht.

Nichtkontradiktorische Urteile ergehen, wenn die Gegenpartei sich am Prozesse nicht beteiligt (sog. Versäumnisurteil), oder wenn die Gegenpartei das Begehren des Klägers anerkennt (Anerkenntnisurteil), oder wenn der Kläger auf seine Klage verzichtet (Verzichturteil).

Das Urteil in Ehenichtigkeitprozessen ist stets kontradiktorisch, weil das bonum commune in Frage steht. Eine Ehe kann nicht für nichtig erklärt werden bloß deswegen, weil die Gegenpartei contumax ist, oder weil die Gegenpartei das Begehren des Klägers anerkennt; es muß vielmehr stets Rede und Gegenrede vorangehen, eventuell muß der Defensor die Gegenrede führen.

Auch der staatliche Eheprozeß schließt jede Parteidisposition aus, kennt also kein Versäumnisurteil und kein Anerkenntnisurteil.

9. Nach c. 1869 § 1 kann der Richter ein Urteil in einer ihm von den Parteien zur Entscheidung vorgelegten strittigen Sache erst dann fällen, wenn er zur moralischen Gewißheit gekommen ist, daß die strittige Sache so und nicht anders entschieden werden müsse, er muß sich auf alle nur mögliche Weise bemühen, sich diese moralische Gewißheit zu verschaffen. Es sei betont, daß die moralische Gewißheit sich nicht etwa darauf bezieht, daß eine bestrittene *Tatsache* wahr ist, sondern der Richter muß moralisch gewiß sein, daß seine im Urteile zur

Beendigung des Prozesses getroffene Entscheidung gerecht ist.

„Gewißheit“ wird gefordert, es genügt also nicht „Wahrscheinlichkeit“, auch nicht „hohe Wahrscheinlichkeit“, welche manchmal irrtümlich und irreführend Gewißheit genannt wird. Wer seine Ansicht für gewiß hält, ist überzeugt, daß diese Ansicht wahr ist, die entgegengesetzte Ansicht also falsch ist, d. h. der Wahrheit nicht entspricht; freilich muß er die Möglichkeit eines Irrtums zugeben, da Irren menschlich ist. Wer aber seine Ansicht bloß für wahrscheinlich hält, glaubt, daß sie eben nur einen Schein der Wahrheit habe, der Wahrheit ähnlich sei, daß die entgegengesetzte Ansicht ebenso mehr oder minder wahrscheinlich sei; hier ist also die entgegengesetzte Meinung nicht etwa bloß möglicher Irrtum, sondern mehr oder minder wahrscheinlich. Bei einem solchen Zweifel darf der Richter kein Urteil fällen. Anders liegt es bei den sogenannten Verschollenheitsprozessen, wo *summa probabilitas* mit *certitudo moralis* gleichgestellt wird.

Die Gewißheit ist eine physische, wenn nach den konstanten Gesetzen der Natur jeder Irrtum ausgeschlossen ist, es sei denn, daß ein Wunder vorliegt. Die Gewißheit ist eine metaphysische, wenn nach den letzten Grundgesetzen des Seins ein Irrtum unmöglich ist, die Sache nicht anders sein kann. Gegenstand der moralischen Gewißheit ist das sittlich freie Handeln oder Verhalten der Menschen, welche regelmäßig unter gleichen Verhältnissen in gleicher Weise handeln (*mores hominum*, daher moralische Gewißheit). Bei der moralischen Gewißheit ist nach der menschlichen Erfahrung ein Irrtum zwar nicht ganz ausgeschlossen, aber doch unwahrscheinlich, da man im Leben nach der Regel, nicht nach der Ausnahme urteilen muß. Wenn man nach der Regel urteilt, trifft man gewöhnlich das Richtige. Die moralische Gewißheit ist die geringste Stufe der Gewißheit. Der Richter muß zur Fällung seines Urteiles eine solche moralische Gewißheit haben, die ist also notwendig, genügt aber auch. Im Einzelfalle kann die richterliche Überzeugung aber auch auf physischer Gewißheit beruhen, z. B. in einem Impotenzprozesse.

Nach dem Gesagten ist daher nur die metaphysische Gewißheit eine absolute. Es leuchtet ein, daß die Gewißheit ein Element des subjektiven Tatbestandes ist, daher

kann man statt Gewißheit auch persönliche Überzeugung sagen. Auf zwei Dinge sei besonders hingewiesen:

Der Richter braucht nicht zu warten, bis er über *alle* Punkte der Klageschrift moralische Gewißheit erlangt hat. Sobald er überzeugt ist, daß dem Antrage des Klägers zu entsprechen ist, weil *einer* der Klagegründe mit Gewißheit bewiesen ist, so ist die Sache spruchreif. Anders ist es bei Weihe- und Ehenichtigkeitsklagen, wo das Gesetz gleichlautende Urteile zweier Instanzen verlangt.

Der Richter muß ferner *höchst persönlich* die moralische Gewißheit erworben haben, er darf nicht etwa, da er die Verantwortung scheut, sagen: Ich fälle das Urteil, obschon ich nicht gewiß bin, daß mein Urteil gerecht ist, die Sache geht ja doch noch an die höhere Instanz. Der Richter muß sein Urteil so fällen, als ob durch *sein* Urteil der Prozeß definitiv erledigt sei.

10. Nach c. 1869 § 2 muß der Richter sein Urteil schöpfen aus dem im Verlaufe des Prozesses aufgekommenen und in den Prozeßakten niedergelegten Prozeßstoff, ganz gleich, von welcher Person (Partei, Promotor, Defensor, Zeugen, Sachverständiger, Richter usw.) das Material stammt. Es gilt das bekannte Axiom: quod non est in actis, non est in mundo. Durch dieses Axiom wird es dem Richter unmöglich gemacht, Kenntnisse, die er *privatim*, also außerhalb des Prozeßverlaufes weiß, für die Fällung seines Urteils zu verwerten.

Selbstverständlich muß das Material, aus welchem der Richter sein Urteil schöpft, *bewiesen* sein, und zwar bewiesen sein gemäß den Regeln, welche die Prozeßordnung für die einzelnen Beweismittel aufstellt.

Die Norm, daß der Richter *ex actis et probatis* sein Urteil schöpfen müsse, wird erklärlich durch die Erwägung, daß der Richter im Namen und im Auftrage der Obrigkeit Recht spricht, nicht als *Privatperson*. Das Vertrauen in die Rechtspflege würde erschüttert werden, wenn der Richter die Beweise nach seiner Willkür erheben und dementsprechend das Urteil fällen dürfte.

Der Satz des c. 1869 § 2, daß nur das Prozeßmaterial die Fundgrube für das Urteil des Richters sein darf, ist ein absolut notwendiger Schutz des Prozesses als eines im Interesse der Rechtssicherheit und der Rechtsbefriedigung obrigkeitlichen Verfahrens. Eine Schwierigkeit kann aber eintreten in einem Strafprozesse, in dem es sich um schwere Verbrechen und demgemäß auch um schwere

Strafen handelt. Zwei Möglichkeiten sind hier zu unterscheiden:

a) Titus ist angeklagt, den Sempronius ermordet zu haben. Die Beweisaufnahme ergibt aber, daß Titus den Mord nicht begangen hat. Der Richter aber weiß zufällig aus privater Kenntnis, daß Titus doch der Mörder ist. Diese private Kenntnis muß der Richter hier zurückstellen und gemäß c. 1869 § 2 den Titus freisprechen. Freilich bleibt hier ein Verbrechen ungesühnt, aber der Schutz des Prozesses ist für das Wohl des Ganzen ein *höheres Gut*.

b) Titus ist angeklagt, den Sempronius ermordet zu haben. Die Beweisaufnahme begründet die Anklage. Nach c. 1869 § 2 müßte der Richter den Titus verurteilen. Zufällig aber weiß der Richter aus privater Kenntnis, daß nicht Titus, sondern Gaius den Sempronius ermordet hat. Hier wird der Richter von seinem Richteramt zurücktreten müssen und einen Ersatz erbitten müssen. Im übrigen ist die private Kenntnis ein unsicheres Element.

11. C. 1869 § 3 stellt für den kanonischen Prozeß den Grundsatz der sog. freien Beweiswürdigung auf, d. h. der Richter hat das Recht, die erhobenen Beweise frei, d. h. nach seinem Gewissen zu würdigen, ihnen volle oder nicht volle oder überhaupt keine Beweiskraft zuzuerkennen. Nur in ganz wenigen vom C. J. C. *ausdrücklich* angeführten Fällen ist diese freie Beweiswürdigung des Richters eingeschränkt durch sog. gesetzliche Beweisregeln. Solche Beweisregeln gebieten dem Richter, unter gewissen gesetzlich vorgeschriebenen Voraussetzungen einen Beweis als erbracht anzusehen, oder sie *verbieten* ihm, eine Tatsache für erwiesen anzusehen, sofern der Beweis nicht in einer bestimmten Weise geführt ist. Wir haben hier also in dieser grundsätzlichen Regelung und in den expreß bezeichneten Ausnahmen den alten Unterschied zwischen materieller und formeller Beweistheorie vor uns.

Das römische Recht beruhte auf der materiellen Beweistheorie, überließ es also völlig dem Richter, wann er eine bestrittene Tatsache als bewiesen ansah.

Nach älterem deutschen Recht war der Beweis erbracht, wenn bestimmte gesetzliche Erfordernisse erfüllt waren (formelle Beweistheorie). Man denke an den Eid der Parteien, sei es Eineid, sei es Eid mit Eideshelfern, an die Gottesurteile, Zweikampf usw. Die materielle Beweistheorie bringt die Gefahr richterlicher Willkür

mit sich, die formale Beweistheorie die Gefahr der Verdunklung oder Verkenennung der realen Wahrheit, und setzt an deren Stelle bloß eine juristische Wahrheit. Der Richter kann nämlich unter dem Druck der gesetzlichen Beweisregeln nicht die vielfachen Sonderumstände eines konkreten Einzelfalles berücksichtigen. Die neueren Prozeßordnungen haben die Sache so geregelt, daß als Grundsatz die freie Beweiswürdigung aufgestellt wurde, nur in ganz wenigen, ausdrücklich und erschöpfend aufgeführten Fällen ist der Richter an gesetzliche Beweisregeln gebunden. So z. B. die deutsche Z. P. O. in § 286 „das Gericht hat unter Berücksichtigung des gesamten Inhaltes der Verhandlungen und des Ergebnisses einer etwaigen Beweisaufnahme nach seiner Überzeugung zu entscheiden, ob eine tatsächliche Behauptung für wahr oder für nicht wahr zu erachten sei. An gesetzliche Beweisregeln ist das Gericht nur in den durch dieses Gesetz bezeichneten Fällen gebunden“. Mit dieser Regelung der deutschen Z. P. O. stimmt c. 1869 § 3 sachlich vollständig überein.

12. Der C. J. C. stellt folgende gesetzliche Beweisregeln auf:

a) Öffentliche Urkunden, d. h. Urkunden, welche von einer öffentlichen Behörde innerhalb ihrer Amtsbefugnis in der gesetzlich vorgeschriebenen Form ausgestellt sind, machen vollen Beweis über die in ihnen direkt und hauptsächlich bezeugten Tatsachen, so z. B. ein kirchlicher Trauschein über die Tatsache, daß zwischen den genannten Personen eine kirchliche Trauung stattgefunden hat (nicht über Nebenumstände, z. B. Alter). Die Würdigung des Beweises, daß die in einer solchen öffentlichen Urkunde bezeugte Tatsache unrichtig ist, erfolgt frei durch den Richter, von einer gesetzlichen Beweisregel ist hier keine Rede.

b) Wenn dem Richter bloß ein Zeugenbeweis zu Gebote steht zur Bildung seiner Überzeugung, kein anderer Beweis (Urkunden, Sachverständige, Indizien usw.), so verlangt c. 1791 § 2 zwei oder drei Zeugen, welche über jeden Einwand erhaben sind und welche aus eigenem Wissen über eine Sache oder eine Tatsache unter Eid vor Gericht aussagen und welche in ihren Aussagen fest miteinander zusammenhängen. Unter „Sache“ ist zu verstehen ein körperlicher Gegenstand, welcher also mit den Sinnen erfaßt werden kann (Natur, Existenz, Größe, Lage usw.), vgl. B. G. B. § 90. Hier aber ist diese gesetz-

liche Beweisregel zugunsten der freien Beweiswürdigung insofern durchlöchert, da der Richter, wenn er der causa außerordentliche Wichtigkeit beilegt, oder wenn er in der bisherigen Beweisaufnahme Indizien findet, welche ihm einen Zweifel an der Wahrheit der Zeugenaussage bereiten, einen volleren Beweis erheben kann.

Das kanonische Recht hat die Beweisregel von den zwei oder drei sog. klassischen Zeugen ausgebildet unter Bezugnahme auf das Wort der Hl. Schrift: „In ore duorum vel trium testium stat omne verbum“ (vgl. Dt. 17, 6; Dt. 19, 15; Joh. 8, 17).

c) C. 1791 § 1 sagt, daß, wenn dem Richter bloß Zeugen als Beweismittel zu Gebote stehen, ein Zeuge nicht genügt (*unus testis, nullus testis*). Das ist dieselbe Beweisregel, welche alsdann in § 2 nochmals ausdrücklich betont wird. Der Richter darf also, wenn ihm als Beweismittel überhaupt nur ein Zeuge zur Verfügung steht, auf Grund dieses einen Zeugnisses kein Urteil fällen, mag der Zeuge auch noch so glaubwürdig erscheinen. Nur dann genügt ein Zeuge, wenn dieser Zeuge Träger eines öffentlichen Amtes ist, und er über seine Amtshandlungen aussagt. Z. B. ein Pfarrer sagt aus, daß er den N. N. getauft habe. Ein solcher Zeuge heißt technisch „*testis qualificatus*“. Die ratio legis hierbei ist dieselbe, wie bei der Beweiskraft der öffentlichen Urkunden.

C. 1791 § 1 und § 2 handeln eben nur von dem einen Beweismittel, dem Zeugenbeweis, wie die Titelüberschrift: „*De testibus*“ klar zeigt.

d) Wenn die Parteien darin übereinkommen, daß durch den von einer der Parteien zu leistenden Eid der Prozeß entschieden sein soll, so muß der Richter die durch den Eid erhärtete Tatsache als wahr annehmen, c. 1834 § 1 (Parteieneid oder Schiedseid). Der Rechtsgedanke ist, daß die Parteien im Interesse des Friedens auf den weiteren Fortgang des Prozesses und auf eine etwaige Berufung gegen das vom Richter auf Grund des geleisteten Schiedseides gefällten Urteiles verzichten (c. 1880 n. 5). Ob ein Schiedseid geleistet werden soll oder nicht, hängt ganz vom Willen der Parteien ab (*iuramentum voluntarium*), er darf niemals von Amts wegen auferlegt werden. Freilich muß der Richter die Vereinbarung der Parteien billigen, das geschieht durch ein besonderes Dekret.

Die neuere Zeit ist dem Parteieneid feindlich gesinnt. So hat die Novelle zur deutschen Z. P. O. vom

27. Oktober 1933 in Anlehnung an die österreichische Z. P. O. den Schiedseid abgeschafft und ihn ersetzt durch die Parteienvernehmung, welche regelmäßig uneidlich ist, aber auch eidlich sein kann. Die Parteienvernehmung unterliegt der freien Beweiswürdigung des Richters. Für den kanonischen Prozeß sind Bedenken gegen den Schiedseid wohl kaum angebracht. Einmal handelt es sich hierbei bloß um eine *res boni privati*, über welche die Parteien verfügen können, einen entbrannten Streit hierüber also auch durch Vergleich definitiv beenden können. Ferner aber ist und bleibt nach der Auffassung der Kirche und jedes gottgläubigen, religiösen Menschen der Eid die höchste und festeste Verpflichtung, die Wahrheit zu sagen, der Mißbrauch des Eides kann daran nichts ändern.

e) Das materielle Recht stellt in einigen Fällen Regeln auf, durch welche der Richter im Prozesse angewiesen wird, wenn die Tatsache a vorliegt, eine andere Tatsache als wahr anzunehmen. Das sind die sog. Rechtsvermutungen (*praesumptio iuris*). Die innere Berechtigung für diese Rechtsvermutungen ist die Erfahrung des Lebens: Wenn a gegeben ist, so liegt in der Regel auch b vor. Z. B. c. 1015 § 2: Wenn nach Abschluß der Ehe die neuvermählten Gatten miteinander zusammen gewesen sind, so wird der geschlechtliche Vollzug der Ehe vermutet, d. h. der Richter hat in einem etwaigen Prozesse durch das Gesetz genötigt als bewiesen anzusehen, daß die Ehe vollzogen ist. Da aber selbstverständlich der Satz: *praesumptio debet cedere veritati* gilt, so muß der Richter eventuell den Beweis zulassen, daß trotz der *cohabitatio* die Ehe ausnahmsweise nicht vollzogen ist. Dieser Gegenbeweis unterliegt der freien Würdigung des Richters.

Eine besondere Art der Rechtsvermutung sind die sog. *praesumptiones iuris et de iure*. Auch hier wird der Richter durch das materielle Recht angewiesen, wenn die Tatsache a vorliegt, die Tatsache b in einem etwaigen Prozesse als wahr und erwiesen anzusehen. Aber die innere Berechtigung ist hier eine ganz andere. Die gesetzliche Beweisregel ist hier zum Schutze der Rechtsordnung, der Ideen und der vitalen Interessen der Gemeinschaft gegeben. Z. B. der Majorist A hat ein kirchliches Benefizium; er geht eine Ehe ein, mag es auch bloß eine Zivilehe sein. Das materielle Recht, nämlich c. 188 n. 5 enthält für diesen Fall eine *praesumptio iuris et de iure*,

der Richter wird nämlich angewiesen, in einem etwaigen Prozesse als wahr und bewiesen anzusehen, daß A auf sein Benefizium verzichtet habe. Will A die Präsumtion abwehren, so genügt nicht der Beweis, daß er nicht verzichtet habe, sondern er muß beweisen, daß er sich nicht verheiratet hat. Das ist der indirekte Gegenbeweis, von dem c. 1826 spricht. Es ist also nicht korrekt zu sagen, daß eine *praesumptio iuris et de iure* keinen Gegenbeweis zuläßt, sondern man muß sagen, daß eine solche Präsumtion nur den *direkten* Gegenbeweis nicht zuläßt, wohl aber den indirekten.

Nach c. 1747 n. 2 bedürfen Tatsachen, welche schon von dem Gesetze als wahr präsumiert werden, keines Beweises, vorausgesetzt natürlich, daß die Präsumtion nicht mit Erfolg bekämpft wird, wie oben dargelegt ist.

f) Wenn die Parteien sich über den Schiedseid geeinigt haben, so schiebt der Beweisführer (Probant) der anderen Partei den Eid zu, diese kann den Eid dem Beweisführer wieder zurückschieben. Z. B. A klagt gegen den B auf 100 aus einem Darlehen. A und B einigen sich auf den Schiedseid. A schiebt dem B den Eid zu, daß er die 100 nicht erhalten habe; B weigert sich, den Eid zu leisten, schiebt ihn aber an A auch nicht zurück. Solche Sachlage unterliegt der freien Würdigung des Richters. Eine gesetzliche Beweisregel wird hier nicht aufgestellt. Der Richter *kann* in diesem Verhalten der Gegenpartei ein Geständnis erblicken und daher den Beklagten verurteilen (c. 1836 § 3). Anders ist es, wenn der Beweisführer, also der A den zurückgeschobenen Eid nicht leistet; dann muß der Richter auf Abweisung der Klage erkennen (c. 1836 § 4). Das ist gesetzliche Beweisregel.

g) Endlich stellt noch c. 1800 § 4 eine gesetzliche Beweisregel auf. Ist nämlich die Echtheit einer für den Ausgang des Prozesses erheblichen Urkunde zweifelhaft, so soll der Richter durch Vergleichung der streitigen Urkunde mit unbestritten echten Urkunden (*comparatio litterarum*) unter Zuhilfenahme von Schriftsachverständigen den Zweifel zu beheben versuchen. Gelingt das nicht, so soll der Richter die betreffende Person, welcher das Schriftstück zugeschrieben wird, zitieren und veranlassen, vor den Augen des Richters ein Diktat mit eigener Hand niederzuschreiben. Wenn der Betreffende sich weigert, zu schreiben, so gilt diese Weigerung als ein Geständnis der Echtheit, falls die Echtheit dem Betreffenden schadet; denn es muß mit Recht angenommen

werden, daß das Schreiben abgelehnt wird, um sich nicht selbst die Schlinge um den Hals zu legen. Auch § 444 der deutschen Z. P. O. enthält den Rechtsgedanken, daß schuldhaft (arglistige oder fahrlässige) Vereitelung der Beweisführung der gelungenen Beweisführung gleichsteht. Das gilt selbstverständlich nicht allgemein für alle Beweise, sondern speziell für den Urkundenbeweis.

13. C. 1869 § 4 regelt den Fall, daß der Richter zu einer Gewißheit, wie sie c. 1869 § 1 erfordert, nicht kommen kann. Es ist seine Pflicht, wenn für ihn ein *dubium iuris* vorliegt, durch Studium, durch Einholung von Gutachten usw. dieses *dubium* zu beheben. Im Notfalle gibt ihm c. 20 die Wege an, über eine unsichere Rechtsfrage Gewißheit zu erlangen durch Analogieschlüsse, durch die herrschende Meinung der Kanonisten, durch die Praxis der obersten römischen Gerichte. Liegt ein *dubium facti* vor, so muß der Richter durch Erweiterung der Beweisaufnahme, soweit sie ihm notwendig erscheint, dieses *dubium* zu lösen sich bemühen. Jedenfalls wäre es gegen seine Amtspflicht, wenn der Richter in der Erwägung, daß die Partei noch eine weitere Instanz hat, diese Bemühungen scheuen würde. Erst dann, wenn alle seine aufrichtigen und ernstesten Bemühungen erfolglos bleiben, wenn also das *dubium* für ihn unüberwindlich ist, tritt die Norm des c. 1869 § 4 in Kraft. Der Richter kann zu den Parteien nicht sagen: „Ich kann über euren Streit eine Gewißheit nicht erlangen, daher kann ich auch kein Urteil fällen“, er muß ein Urteil fällen. Wie seine Entscheidung ausfallen soll, sagt ihm c. 1869 § 4. Wenn der Kläger seine Behauptung nicht in dem Maße bei der Beweisaufnahme bewiesen hat, daß der Richter zu einer vollen Gewißheit gelangt ist, er vielmehr an der Wahrheit der klägerischen Behauptung und an der Berechtigung des klägerischen Anspruches zweifeln muß, so gibt c. 1869 § 4 die Anweisung, daß der Richter in seinem Urteil ausspreche, das Recht des Klägers steht nicht mit moralischer Gewißheit fest, daher müsse der Beklagte von dem Anspruche des Klägers freigelassen werden. Z. B. A klagt gegen den B auf Zahlung von 100 aus einem Darlehen; der Richter kann aus der Beweisaufnahme eine Gewißheit nicht erlangen, daß A dem B ein Darlehen gegeben habe. So müßte das Urteil lauten auf eine Leistungsklage hin. Liegt eine Feststellungsklage vor, und kann der Richter aus der Beweisaufnahme keine Gewißheit aufbringen, so muß er in seinem Urteile aussprechen,

daß die vom Kläger begehrte Feststellung nicht möglich sei, seine Klage also abgewiesen werden müsse. Z. B. A hat mit B einen Kaufvertrag abgeschlossen. A klagt auf Nichtigkeit dieses Vertrages; der Richter kommt zu keiner Gewißheit. Das Urteil muß lauten: „Die Nichtigkeit des Vertrages steht nicht mit Gewißheit fest.“ Mehr darf der Richter im Urteil nicht sagen, da der Richter nach der den kanonischen Zivilprozeß beherrschenden Verhandlungsmaxime über das Begehren des Klägers nicht hinausgehen darf (*iudex ne eat ultra petita partium*). Die Ausdrücke „*reum dimittat*“ (freilassen), c. 1869 § 4, und „*reum absolvere*“ (freisprechen) im c. 1748 § 2: *actore non probante, reus absolvitur* sind aus dem Strafprozeß herübergenommen.

Gewohnheitsmäßig hatte sich bei kirchlichen Gerichten ein sogenanntes *vorläufiges* Urteil eingebürgert, d. h. der Beklagte wurde zu der vom Kläger begehrten Leistung nicht verurteilt, wenigstens nicht für jetzt, augenblicklich nicht, es sei denn, daß der Kläger bessere Beweise für seinen Anspruch später vorbringt. Es liegt hier also ein bedingtes Urteil vor; ob die Bedingung eintritt, ist ungewiß, und es bedarf eventuell einer erneuten gerichtlichen Prüfung. Man nannte dieses vorläufige Urteil „*sententia absolutoria reum ab observatione iudicii*“, d. h. der Beklagte wird von dem weiteren Fortgang des Prozesses befreit. (Vgl. Lega p. 523.)

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß ein solches Urteil nach dem C. J. C. heute unmöglich ist. C. 1869 § 4 sagt klipp und klar, daß, wenn der Richter die moralische Gewißheit nicht aufbringen kann, er definitiv auszusprechen habe, daß der Anspruch des Klägers nicht feststehe; c. 1868 § 1 sowie c. 1873 § 1 nennen das Urteil eine „*definitio*“ *controversiae*, also eine *endgültige* Entscheidung des Rechtsstreites. Ein vorläufiges Urteil würde den Streit in der Schwebe lassen und dauernd Unruhe und Unfrieden stiften, was dem Geiste des kanonischen Rechtes durchaus zuwider ist. Selbstverständlich kann aber der Beklagte in der Berufungsinstanz nach dem Antrag des Klägers verurteilt werden, wenn der Kläger in dieser Instanz bessere Beweise bringt.

Eine Ausnahme von der Regel des c. 1869 § 4 Satz 1 bilden die sog. *causae favorabiles*. Der C. J. C. zählt zwei auf: a) den *favor matrimonii* in c. 1014 und b) den *favor fidei* in c. 1127.

ad a) A klagt gegen die B auf Nichtigkeit der Ehe AB. Der Richter gewinnt aus der Beweisaufnahme (ex actis et probatis) volle Gewißheit. Sein Urteil muß lauten: constare de nullitate matrimonii, d. h. die Nichtigkeit der Ehe A—B steht mit moralischer Gewißheit fest, dem Antrage des Klägers A wird also stattgegeben.

Wenn aber der Richter *keine volle* Gewißheit erlangt, wenn ihm auch nur ein wirkliches *dubium prudens* übrig bleibt, so *zwingt* ihn das Gesetz in c. 1869 § 4 Satz 2 zugunsten der Ehe A—B zu erkennen. Das geschieht in negativer Form: non constare de nullitate matrimonii, d. h. die Nichtigkeit der Ehe A—B steht nicht mit moralischer Gewißheit fest, also ist die Ehe A—B gültig; die Eheleute müssen beieinander bleiben, es sei denn, daß später die Ehe A—B mit Gewißheit als nichtig bewiesen würde, sei es aus demselben Nichtigkeitsgrunde in einer höheren Instanz, sei es aus einem anderen Nichtigkeitsgrunde wieder in der ersten Instanz. Der Antrag des A auf Nichtigkeitserklärung seiner Ehe mit der B wird abgewiesen. Ein *dubium prudens* ist ein solches *dubium*, welches auf einen vernünftigen Menschen noch Eindruck macht, ein *dubium leve* wird, wie stets, nicht beachtet. Ein *dubium leve* ist ein solches, dem ein vernünftiger und gewissenhafter Mensch keinen Wert beimessen kann und wird. Der *favor matrimonii* zeigt sich also in der Verschiedenheit der Bewertung der Beweisaufnahme durch den Richter, je nachdem es sich um die Nichtigkeit einer Ehe oder eines anderen Vertrages handelt. Bei der Ehe wird der Richter gezwungen, in *dubio* zu erkennen *pro vinculo matrimonii*, bei jedem anderen Vertrage muß er sich nach dem Reflexprinzip in *dubio pro libertate* richten, und zwar auf Grund freier Beweiswürdigung. Der Grund, weshalb das Gesetz den Richter zwingt, in *dubio* für die Gültigkeit einer Ehe zu erkennen, liegt darin, daß das Gesetz die Ehe als einen Grundpfeiler des Gemeinschaftslebens begünstigt. Selbstverständlich ist, daß der Richter erst dann auf Gültigkeit der Ehe erkennen kann, wenn das *dubium prudens* für ihn unüberwindlich ist, d. h. er kann trotz aller ehrlichen und ernstesten Bemühungen das *dubium* nicht beheben; der *favor matrimonii* dient also nicht etwa zur Bequemlichkeit des Richters. Dasselbe gilt bei Weihenichtigkeitsprozessen. (Vgl. Triebts, Eherecht, I S. 43 ff.)

ad b) Der ungetaufte A hat mit der ungetauften B eine gültige Ehe geschlossen. A läßt sich taufen und will

die katholische C heiraten. Die ungetauft gebliebene B wird gemäß c. 1121 interpelliert; die Interpellation fällt negativ aus; die zuständige kirchliche Obrigkeit kann daher erklären, daß die Ehe A—B auflösbar ist und durch die faktische Eheschließung A—C aufgelöst wird. Bei diesem Verfahren haben sich aber mancherlei Zweifel eingestellt. Z. B. ob die Interpellationen gesetzmäßig erfolgt sind. C. 1127 weist die zuständige kirchliche Stelle an, in dubio für die Auflösbarkeit der Ehe A—B sich auszusprechen. Der Grund für diese gesetzliche Stellungnahme ist, daß der A als „*infidelis conversus ac baptizatus*“ in seiner Freiheit die katholische C zu heiraten, nicht gehindert werden soll, das Gesetz begünstigt also hier den christlichen, bezw. katholischen Glauben, welcher das höchste Gut für den Menschen ist, nicht die Ehe; daher tritt in solchem Falle der *favor matrimonii* hinter den *favor fidei* zurück, wie das auch in dem Gesetzestexte des c. 1014 zum Ausdruck kommt: „*salvo praescripto c. 1127*“, vgl. Trieb's, Eherecht IV 724.

Roberti (de processibus, 2 p 177) nennt noch eine dritte *causa favorabilis*, nämlich die *libertas* des Angeklagten, wenn der Richter aus der Beweisaufnahme keine volle Gewißheit über die Begründung der Anklage erlangen kann. Diese Auffassung ist irrig. C. 2233 § 1 sagt, daß eine Strafe gegen den Angeklagten nur verhängt werden kann, wenn es mit Gewißheit feststeht, daß das Delikt von ihm begangen worden ist. Von einem *favor iuris* ist hier keine Spur, es kommt der Satz des Naturrechtes zum Ausdruck: in dubio pro reo, ein Gedanke, der in der bekannten Präsumtion sich wiederfindet: *nemo praesumitur malus nisi probetur*.

Wenn in einem Prozeß zweier Besitzer um den rechtmäßigen Besitz dieser Sache der Richter aus der Beweisaufnahme keine volle Gewißheit schöpfen kann, welcher der beiden Parteien er den Besitz zusprechen soll, so weist c. 1869 § 4 Satz 3 und c. 1697 § 2 den Richter an, den Besitz selber vorläufig ungeteilt zu lassen, den Gebrauch des Besitzes aber nach dem Ergebnis der Beweisaufnahme zu teilen. Selbstverständlich ist diese Regelung nur eine provisorische, um die Streitigkeiten vorläufig zu beruhigen.

Ursachen der Ehescheidungen und Heilung des Übels.

Von B. van Acken S. J., Trier, Rudolphinum.

Bei der letzten allgemeinen Volkszählung in Deutschland am 16. Juni 1933 zählte man unter 65,218.461 Einwohnern im ganzen 494.522 (also beinahe $\frac{1}{2}$ Million!) Geschiedene, und zwar 183.000 geschiedene Männer und 311.522 geschiedene Frauen. Im selben Jahre haben 37.190 Geschiedene wieder geheiratet (18.863 Männer und 18.327 Frauen).

Im Jahre 1934 sind im Deutschen Reich nach einer Mitteilung des Statistischen Reichsamtes 54.402 Ehen geschieden worden: um 11.917 oder 28 Prozent mehr als 1933 und um 12 Prozent mehr als im Jahre 1929, dem Jahr der bisher höchsten Scheidungsziffer. Im Jahre 1913 sind auf dem damals noch größeren Reichsgebiet 16.654 Ehen gerichtlich geschieden worden. Die Zahl der Scheidungen ist also seither auf das Drei- bis Vierfache gestiegen.

Muß es da nicht jedem wahren Volksfreund angst und bange werden, wenn er diese Zahlen auf sich wirken läßt! Eine ganze Welt des Jammers und Elends verbirgt sich hinter diesen Zahlen. Die Kinder verlieren das Glück ihrer Jugend. Die Familie und damit auch die Volksgemeinschaft verlieren die Urquelle ihres Lebens und ihrer Kraft. Denn die Familie ist und bleibt die Urzelle, die Wurzel und Grundlage der Volksgemeinschaft. Und diese Urzelle wird zerstört durch die Ehescheidung.

Aus der klaren Erkenntnis der Ursachen und Folgen der Ehescheidung müssen daher die Seelsorger Licht holen für ihre Arbeit an der Festigung des Ehelebens und damit auch der Familie.

Vorbeugen ist besser als Heilen!

Seitdem die ärztliche Wissenschaft ihre allerwichtigste Aufgabe erblickt hat in der Krankheitsverhütung, hat das Massensterben infolge von Krankheitsseuchen fast ganz aufgehört. Neben vernünftiger Sorge um die Bewahrung der normalen körperlichen Leistungsfähigkeit, der Gesundheitsfürsorge, steht die Krankheitsvorbeugung. Sie richtet sich unmittelbar gegen das Auftreten einer Krankheit. Ihre Maßnahmen müssen aber befolgt werden, noch ehe überhaupt ein Krankheitsanzeichen vorhanden ist. Die praktische Durchführung dieses

ärztlichen Grundsatzes hat der Menschheit viel Leid erspart und großen Segen gebracht.

Noch wichtiger ist die Anwendung dieses Grundsatzes für die sittliche Gesundung des Volkes. Wollen wir ein körperlich und geistig gesundes Volk, dann müssen wir den Zerstörungskeim fernhalten von der Familie, dem Urquell der Volkskraft und Volkszufriedenheit.

Die Erkenntnis, daß nur die Dauerehe der Erhaltung und Förderung des Volkstums dient, hat sich in fast allen Kulturstaaten durchgerungen. Darum wollen alle wahren Volksfreunde auch nichts mehr wissen von Probe-, Zeit- oder Kameradschaftsehe. Was aber fehlt, ist die Einsicht in den wirklichen Zusammenhang der Dinge. Die Ehegesetzgebung möchte die weitverbreitete Ehezersüttung beseitigen, aber sie beschäftigt sich mehr mit den äußeren Erscheinungen als mit den tiefer liegenden Grundursachen der Ehezersüttung. Man beachtet nicht den innigen Zusammenhang zwischen den biologischen und ethischen Gesetzen der menschlichen Natur. *Niemals kann hygienisch richtig sein, was moralisch unerlaubt ist.* In der einen menschlichen Natur wirken die physischen und moralischen Gesetze gemeinsam zur Entwicklung und Entfaltung des Menschen. Die Zeiten ändern sich, aber nicht die menschliche Natur. Darum bleiben auch die biologischen und sittlichen Gesetze, die mit der menschlichen Natur gegeben sind, immer die gleichen. Wer eines dieser Gesetze verletzt, verletzt die menschliche Natur. Wer diese Gesetze schützt und befolgt, fördert und vervollkommenet die menschliche Natur.

A. Ursachen der Ehescheidungen.

I. Einfluß der Konfession auf die Ehescheidungshäufigkeit.

Daß die Konfession einen tiefgreifenden Einfluß auf die Häufigkeit der Ehescheidungen ausübt, zeigt klar die Statistik. Leider gibt die Reichsstatistik bei den Ehescheidungen nicht die Konfession an, obwohl, wie die Länderstatistik zeigt, die Konfessionsverschiedenheit für die Häufigkeit der Ehescheidungen von ausschlaggebender Bedeutung ist.

In Preußen kamen im Jahrzehnt 1895—1905 auf je 1000 Eheschließungen

bei rein katholischen Ehen	9'6 Ehescheidungen
bei rein evangelischen Ehen	26'7 „
bei Mischehen	40 0 „

Trotz der schon vor dem Kriege eingetretenen starken Zunahme der Scheidungen blieb das Verhältnis der Scheidungshäufigkeit der Konfessionsgemeinschaften ungefähr das gleiche. Auf je 1000 rein evangelische Eheschließungen kamen ungefähr 2½mal so viele Scheidungen als auf je 1000 rein katholische, und auf je 1000 Mischeheschließungen mehr als dreimal soviel.

In der Nachkriegszeit haben sich die großen Unterschiede bedeutend verringert. Von den vielen übereilten Kriegsehen und den überaus zahlreichen in den ersten Nachkriegsjahren geschlossenen Ehen sind unverhältnismäßig viele wieder geschieden worden. Davon sind die rein katholischen Ehen nicht verschont geblieben.

Im Durchschnitt der Jahre 1922—1924 kamen auf je 1000 Eheschließungen

bei rein katholischen Ehen	38'0	Ehescheidungen
bei rein evangelischen Ehen	69'2	„
bei Mischehen	80'5	„

Man muß dabei berücksichtigen, daß die gesamten drei Jahre sowohl hinsichtlich der Häufigkeit der Eheschließungen wie der Ehescheidungen noch anormale waren. Immerhin waren die Unterschiede auch in diesen Jahren noch sehr auffallend und tiefgreifend.

In *Bayern* war der Unterschied der Scheidungshäufigkeit zwischen rein katholischen und rein protestantischen Ehen schon vor dem Kriege bei weitem nicht so hoch. Die protestantische Minderheit war dort offensichtlich durch das Beispiel der katholischen Mehrheit stark beeinflußt.

In *Bayern* kamen im Durchschnitt der Jahre 1908—1913 auf je 1000 Eheschließungen

bei rein katholischen Ehen	15'4	Ehescheidungen
bei rein protestantischen Ehen	21'0	„
bei Mischehen	39'2	„

im Durchschnitt der Jahre 1922—1925

bei rein katholischen Ehen	44'2	Ehescheidungen
bei rein protestantischen Ehen	46'0	„
bei Mischehen	83'2	„

Man kann wohl annehmen, daß dieses auffallende Ergebnis hauptsächlich auf die ganz anormalen Verhältnisse der Nachkriegsjahre zurückzuführen ist (Krose, Kirchliches Handbuch, XIV. Bd., S. 247 f.).

Die Häufigkeit der Ehescheidung wird gewöhnlich ausgedrückt durch die Beziehung der Ehescheidung zur Zahl der Eheschließungen. Die Moralität des Landes wird aber richtiger und genauer wiedergegeben, wenn die Zahl der Ehescheidungen zu den stehenden Ehen in Be-

ziehung gesetzt wird. Über diese genauere Berechnung liegt für Preußen eine sehr gründliche Untersuchung von Dr E. Simon vor. Danach entfielen auf 1000 Ehen der einzelnen Konfessionen im Durchschnitt der Jahre 1905 bis 1913

bei rein katholischen Ehen	0'5	Ehescheidungen
bei rein evangelischen Ehen	1'5	"
bei rein jüdischen Ehen	1'8	"
bei evangelisch-katholischen Mischehen	3'4	"
bei evangelisch-jüdischen Mischehen	9'7	"
bei katholisch-jüdischen Mischehen	11'7	"
in sämtlichen Ehen	1'3	"

„Nach dieser korrektesten Berechnungsweise waren in Preußen in den letzten Jahren vor dem Kriege die Ehescheidungen in rein evangelischen Ehen dreimal so häufig und in evangelisch-katholischen Mischehen siebenmal so häufig, wie in rein katholischen Ehen. Leider läßt sich für die Nachkriegszeit eine solche Berechnung nicht anstellen, da bei der Volkszählung von 1925 die stehenden Ehen nicht nach der Konfession unterschieden wurden. Dr E. Simon, der auch für die Nachkriegszeit eine sehr gründliche Untersuchung über die Ehescheidungsbewegung angestellt hat, ist aber der Ansicht, daß trotz der gewaltigen Zunahme der Ehescheidungen (um 157% gegenüber der Periode 1905—1913) der Anteil der Konfessionen an den Scheidungen ungefähr der gleiche geblieben ist und daß demgemäß in den Jahren 1923 bis 1929 auf 100 stehende Ehen

bei rein katholischen Ehen	1'28	Ehescheidungen entfallen,
bei rein evangelischen Ehen	3'85	" " "
bei rein jüdischen Ehen	4'62	" " "
bei evangelisch-kathol. Mischehen	8'73	" " "

(Krose, Kirchliches Handbuch, Bd. XVIII, S. 218 f.)

II. Ehescheidung und Geburtenrückgang.

Ein Zusammenhang zwischen Ehescheidung und Geburtenrückgang ergibt sich aus der Tatsache, daß es vor allem die kinderlosen und kinderarmen Ehen sind, die geschieden werden. Von den 42.485 im Jahre 1933 in Deutschland geschiedenen Ehen waren:

48'3% ohne Kinder, 29'88% hatten ein Kind, 13'89% zwei Kinder und nur 7'93% mehr als zwei Kinder. Was würde aus unserem Volke werden, wenn die anderen Ehen auch so kinderarm wären?

Kindersegen ist das festeste Band der Ehe. Hört man nicht immer wieder, wenn von den ersten Krisen der Ehe die Rede ist: „Wir waren im Begriff, auseinander zu

gehen, aber dann kam das erste Kind, wir fanden uns wieder zusammen und wir sind froh darüber, daß unser Kleines zum Friedens- und Glückstifter wurde.“ Wenn Vater und Mutter sich über den schlafenden Säugling beugen, dann zieht ein fesselndes Liebesgefühl von den Eltern zu dem Kinde, aber auch vom „Ich“ zum „Du“, das zu einem „Wir“ geworden.

Es gibt wenig Frauen und Männer, die eine kinderlose Ehe auf die Dauer vertragen können. Fast immer stellen sich früher oder später Krisen ein. Dann gebiert das ständige Beisammensein zu zweien die Leere, die Langweile, ein Unausgefülltsein, über das auch laute und geschäftige Betriebsamkeit nicht hinwegtäuschen kann.

Die bewußte, freventliche Geburtenverhütung entkleidet sodann die Ehe ihrer sittlichen Würde. Es ist Auflehnung gegen das Gesetz Gottes in der Ehe. Sie drückt das Weib, berufen zur hohen Würde der Mutterschaft, zur Sklavin der Sinnlichkeit herab. Mit der Mutterwürde ist auch die eheliche Liebe und Treue erschüttert. Darum ist es auch kein Zufall, daß mit dem Geburtenrückgang parallel geht die Häufigkeit der Ehescheidungen (siehe auch Mausbach, Ehe und Kindersegen, 4. Aufl., S. 64).

III. Ehescheidung und Gesetzgebung.

Von den äußeren Umständen, die fördernd oder hemmend auf die Häufigkeit der Ehescheidungen einwirken, kommt vor allem die Gesetzgebung in Frage. Denn daß Nationalität oder wirtschaftliche Zustände hierbei keinen erheblichen Einfluß ausüben, zeigt die Statistik. Trotzdem nämlich sich in Deutschland die wirtschaftliche Lage sehr verbesserte, nahm bereits vor dem Kriege die Scheidungshäufigkeit nicht unerheblich zu. Insgesamt zählte man im Jahre 1905 nur 6924, im Jahre 1913 aber schon 11.162 Ehescheidungen.

Die Ehescheidungsziffer auf je 100.000 stehende Ehen steigerte sich von Anfang der 1880er Jahre bis ungefähr zum Ausbruch des Weltkrieges

in Belgien	von 41 auf 80
in Dänemark (seit 1896)	von 96 auf 153
in Deutschland	von 80 auf 133
in England	von 7 auf 10
in Frankreich	von 69 auf 115
in Holland	von 49 auf 91
in Irland	von 0'10 auf 0'17
in Norwegen	von 20 auf 61

in Österreich von 3 auf 8 (auch das staatliche Recht kennt in Österreich keine Ehescheidung)

in Schweden von 34 auf 68

in der Schweiz von 188 auf 242.

Nach einer anderen Berechnung erfolgten in 16 Ländern der Welt im Jahre 1913 auf je 100.000 Einwohner 24·8 Ehescheidungen. Diese Ziffer ist im Jahre 1932 auf 43·7 gestiegen.

Nach einzelnen Ländern betrachtet, stieg die Zahl der Ehescheidungen, gerechnet auf 100.000 Einwohner, in der Zeit von 1913—1932

in Dänemark von 28·3 auf 59·9

in Deutschland von 27·9 auf 65

in England von 1·6 auf 9·7

in Frankreich von 37·7 auf 52·1

in Österreich von 11·4 auf 93·8

in der Schweiz von 41·8 auf 73·7.

Diese Ziffern lassen die gewaltigen Unterschiede erkennen, die hinsichtlich der Ehescheidungshäufigkeit in Europa noch bestehen. Daß Nationalität oder wirtschaftliche Zustände hier keinen erheblichen Einfluß ausüben, ist von selbst einleuchtend. Dagegen läßt sich nicht leugnen, daß die Erschwerung der Scheidung durch die staatliche Gesetzgebung die Häufigkeit der Ehescheidung herabsetzen muß.

Sinnig nennt die deutsche Sprache den Akt der Eheschließung „Trauung“. Die beiden Gatten trauen sich und vertrauen sich hingebungsvoll und rückhaltlos an für das ganze Leben. Ein solches hingebendes Vertrauen ist aber da ganz undenkbar, wo man von Anfang an mit der Möglichkeit der Trennung rechnet oder rechnen muß. Eine solche Verbindung bleibt ein einziges Bangen und Zagen. Hier wird niemals die Liebe ihr Letztes schenken und hingeben. Schon der Gedanke einer möglichen Trennung läßt die anfängliche Liebe und Zuneigung erkalten. Jeder eheliche Zwist wird hierdurch verschärft und verbittert. Erwacht dann noch der stärkste Trieb mit seiner ganzen Gewalt, so versucht man seine unberechtigten Forderungen durch die Bemerkung zu erzwingen: „Wenn du nicht willst, kannst du gehen, ich finde genug andere, die meine Wünsche erfüllen.“ Wird unter diesen Umständen auch die äußere Hingabe gewährt, so erkalte desto mehr die Liebe und Zuneigung, die mit der Zeit unfehlbar in Haß und unüberwindliche Abneigung umschlägt. Die Zerrüttung der Ehe ist da.

Mißverständnisse, Meinungsverschiedenheiten, größere und kleinere Enttäuschungen, Schicksalsschläge,

Krankheiten u. s. w. kommen in jeder Familie vor. Die heutige Welt ist geradezu geschwängert mit Gefahren, die von allen Seiten der ehelichen Gemeinschaft drohen. Aber alles das ist nicht imstande, das eheliche Glück zu vereiteln, wenn beide Teile den festen Willen haben zur gegenseitigen Treue bis ins Grab. Nur die unverbrüchliche Treue erhebt die Ehe über die Liebschaft und Freundschaft hinaus zu jener erhabenen und geheimnisvollen Verbindung, die uns in Liebe das Leben geschenkt, von der das Schicksal der ganzen Menschheit abhängt.

Die katholische Kirche ist darum die größte Wohltäterin der Volksgemeinschaft, eine Quelle des Segens für Frau und Kind, wenn sie mit heiligem Ernst und unerbittlicher Strenge festhält an der ehelichen Treue, dieser echt deutschen Tugend.

Wenn der Staat seinem Ziel, das Volk gesünder und stärker zu machen, näherkommen will, so muß er seine Bemühungen und Maßnahmen dort einsetzen, wo zur Gründung der Familie geschritten werden soll, nämlich bei der Eheschließung. Die Zahlen der Ehescheidungen und des Geburtenrückganges sprechen eine sehr ernste und eindringliche Sprache. Sie zeigen klar, daß die Unauflöslichkeit der Ehe ihr *Grundgesetz* sein und bleiben muß. Völker, denen dieses Grundgesetz der Ehe nicht mehr heilig ist, gehen, wie die Geschichte Roms und anderer Völker lehrt, unrettbar unter. Das Sterben der weißen Rasse kann nur aufgehalten werden durch die *Ein- und Dauerehe*. Daran können auch alle staatlichen Gesetze zum Schutz der Volkskraft nichts ändern. Unverrückbare Tatsachen lassen sich nie durch Kompromisse beseitigen. Wer sich vom ehernen Naturgesetz lossagt, setzt sein Leben unfehlbar aufs Spiel wie der Kapitän, der vom rechten Kurs abgewichen ist. Lügt er den Mitreisenden etwas vor, so schadet das wenigstens dem Schiffe nichts, aber wenn er sich selber noch vortäuscht, er sei auf dem rechten Wege, dann muß man alles verloren geben. Denn der Ozean und die Winde und die Felsen unter dem Wasser lassen sich nicht bestechen, sie richten sich nur nach der Wahrheit.

IV. Mangel an Ehrfurcht vor dem Geschlechtlichen und vor der Heiligkeit der Ehe.

Unter unserer Jugend zieht man ein Laster groß, das schon in erschreckendem Maße unter ihr verbreitet ist: die *Ehrfurchtslosigkeit*. Und dieses Laster wird noch

wachsen, solange ungestraft im Kino und auf dem Theater die treue Gattin und die besorgte Mutter wie ein Überbleibsel einer versunkenen Zeit verhöhnt, dagegen das triebhafte Weib mit seinen Dirneninstinkten verherrlicht, die Heiligkeit der Ehe und die kindliche Pietät dem Gespötte preisgegeben wird. So wird das physische, seelische und moralische Elend in den Familien immerfort noch vermehrt (vgl. Pribilla, Die Familie, Ideal und Wirklichkeit, S. 17, Hausen-Verlag, 1932).

Man sagt, unsere heutigen Mädchen seien sehr empfindlich, nur nicht in einem Punkte: in ihrer Frauenwürde. Leider geschieht es so oft, daß das Mädchen sich anbietet, wo es erobert sein möchte — wie die Natur es will. Wenn das Mädchen vor der Ehe ihr Bestes preisgibt, dann hat es in der Ehe nichts Besonderes mehr, wodurch es ihrem Gatten begehrenswert erscheint. Auf die Drohung: „Wenn du nicht willst, heirate ich eine andere“ gibt es für ein charaktervolles Mädchen, das noch auf Selbstachtung hält, nur eine Antwort: „Dann mag ich dich nicht.“ Eine unglückliche Liebe ist zehnmal leichter zu ertragen und schneller zu verschmerzen als eine unglückliche Ehe. Nichts ist ja entwürdigender für ein Mädchen und eine Frau, als wenn der Geliebte nur ihren Körper sucht, aber von ihrer Seele nichts wissen will. Das natürliche Schamgefühl des Weibes und die richtige Selbstachtung ist der beste und sicherste natürliche Schutz für eine dauernde Liebe. Liebe ist eben mehr als Trieb und Geschlechtlichkeit.

In stummer Ehrfurcht sollte jeder Ehepartner halten vor dem heiligen Bezirk des Ganzpersönlichen und die intimsten Gefühle des anderen Teiles achten und ehren. Dann hätten beide sich auch immer etwas Neues zu schenken und die Hingabe bliebe stets begehrenswert. Der Mangel an Ehrfurcht vor der Persönlichkeit des Ehepartners ist nach dem Urteil reifer und erfahrener Ärzte einer der Hauptgründe der weitverbreiteten Ehezerüttung. So wirkt es notwendig herabstimmend, wenn die Frau sehen muß, daß die Liebe und die Zigarre für den Mann, dem sie sich schenkt, dasselbe Beruhigungsmittel bedeutet. Andererseits wird aber auch von den Frauen viel gefehlt. Sie lassen sich äußerlich in allem in der Ehe gar zu leicht gehen. Dieselben Frauen, die in der Gesellschaft alle Künste der Pikanterie entfalten, lassen sich oft dem Manne gegenüber, den sie doch fesseln wollen und sollen, in ganz unverzeihlicher Weise gehen und be-

fördern dadurch seine leicht großziehbare Untreue. Ausschlaggebend bleibt in den meisten Fällen die Haltung des Mädchens und der Frau. Sobald beim Mann der Trieb erwacht und zur Leidenschaft werden will, muß er die ruhige und feste Antwort hören: „Nein, so darfst du mich nicht behandeln, ich bin doch kein Lustobjekt.“ Würde jedes Mädchen und jede Frau so sprechen, dann gäbe es weniger unglückliche Liebe und weniger unglückliche Ehen. „Wohl muß der Mann die großen Zeiten bauen, doch steht und fällt ein Volk mit seinen Frauen.“

V. Vorzeitige und übereilte Ehen.

Man ging in die Ehe, wie man ins Theater, ins Konzert, ins Kino ging, ohne viel Überlegung und Prüfung, ohne sich gegenseitig näher und tiefer kennengelernt zu haben. Eine Gemeinschaft, die auf so schwankendem und unsicherem Fundament aufgebaut ist, muß notwendig bei den unvermeidlichen Stürmen des Lebens zusammenbrechen.

Eine volle und dauernde Lebensgemeinschaft ist nur möglich, wenn sie aufgebaut ist auf dem festen Seelengrund sittlicher, charakterfester Persönlichkeiten. Vor der Bindung müssen die beiden Teile wissen, ob auch ihre Charaktere, ihre Seelen zusammenstimmen, ob eine harmonische Ergänzung der eigenen Person durch die andere möglich ist und von der anderen gewünscht und angestrebt wird. Vor allem aber ist notwendig, daß beide übereinstimmen in dem, was den ganzen Menschen am tiefsten erfaßt und bestimmt: in der Religion. Fehlt diese Übereinstimmung, dann gehen beide Teile nur zu leicht wieder auseinander, wie es die überaus hohe Scheidungszahl der Mischehen zeigt.

In der überwiegenden Zahl der Ehescheidungen ist nach dem Urteil der Richter und Ärzte die Unvereinbarkeit der Naturen der tiefste Grund der Ehe-zerrüttung. Es ist ja auch leicht begreiflich, daß jüngere und unerfahrene Personen bei der Wahl des Lebensgefährten sich mehr von äußeren, körperlichen Vorzügen leiten lassen, daß sie schon das bloße Verlangen nach körperlichem Besitz und sinnlicher Freude für eheliche Liebe halten. Ältere und reifere Menschen dagegen sehen eher auf seelische Eigenschaften, ihr Verlangen geht nach dauerndem seelischen Besitz, nach vollkommener Liebes- und Lebensgemeinschaft, nach Zweisamkeit, die sich inmitten einer selbstsüchtigen Welt gegenseitig beglückt

und beschenkt. Gewiß liegt in der körperlichen Schönheit eine starke magnetische Kraft, die leicht berauscht und verwirrt. So berauscht und verwirrt, soll man aber niemals den wichtigsten Schritt des Lebens tun. Diese Übereilung rächt sich bitter und kann leicht zur unglücklichen Ehe führen. Eine harmonische Dauerehe ist nur dann zu erwarten, wenn, wie die rechte Wertordnung es verlangt, die seelische Anziehungskraft die Menschen zusammenführt und das Band durch die körperliche Liebe bestärkt und gekräftigt wird. Bei den übereilten und vorzeitigen Ehen ist es aber das sinnliche Verlangen, die Begierde, die die Ehepartner zusammenführt.

Damit stimmt ganz das Urteil von *Dr Simon* überein, der sich in seiner eingehenden Untersuchung über die Ehescheidungsgründe zu dieser Frage also äußert: „Personen, die jung die Ehe geschlossen hatten, waren auch nach zehnjähriger Ehe in überdurchschnittlicher Zahl gewillt, sich zu trennen, und zwar im gleichen Maß in der Vorkriegs-, der Kriegs- und der Nachkriegszeit. Umgekehrt finden wir bei den Männern, die später als mit 30 Jahren, und bei Frauen, die später als mit 25 Jahren heirateten, ganz eindeutig für sämtliche Kalenderjahre Scheidungsziffern, die kleiner als die durchschnittlichen Ziffern waren, also eine geringere Scheidungshäufigkeit ohne merkliche Unterschiede zwischen der Vorkriegs-, Kriegs- und der Nachkriegszeit.“ (Zeitschrift des Preußischen Statistischen Landesamtes, 64. Jahrgang 1924, S. 81.)

VI. *Die kaltberechnende Selbstsucht* ist der aller tiefste Grund für die Häufigkeit der Ehescheidungen.

Früher suchten die Brautleute einander glücklich zu machen. Heute heißt es: „Ich habe eine gute Partie gemacht.“ Mit Millionen Zungen wurde in den letzten Jahren das hemmungslose Ausleben der sinnlichen Natur und die Selbstherrlichkeit des einzelnen verkündigt und gepriesen. Das enge Band zwischen Familie und Religion wurde gelockert, desto mehr aber versiegte die Kraft, die unvermeidlichen Lasten des Familienlebens mutig und freudig zu tragen, desto mehr schwand der Sinn für Würde, Schönheit und Glück der Familie. Beides aber bedeutet die Zerstörung jeder sittlichen Gemeinschaft und die Untergrabung sowohl der ehelichen Treue als auch der kindlichen Ehrfurcht.

Eine weitverbreitete *Diesseitsgesinnung*, der praktische Materialismus, hat hier furchtbar Vorarbeit geleistet.

stet und dem zügellosen Begehren der ichsüchtigen Triebe die Bahn freigemacht.

Was heute reife und ernste Ärzte erschreckt, das ist, daß die weibliche Jugend alles auf die eine Karte „Sexualität“ setzt, die Gefühlswelt der Liebe verlacht und allzu laut ihren „sexuellen“ Befähigungsnachweis betont. Als ob es dem Mann nur darum zu tun wäre. Als ob er nicht auch heute die Lebensgefährtin, die Mutter seiner Kinder suchte. Gewiß suchen viele Männer mit den Mädels nur aus Lust und Zeitvertreib zu spielen, bis sie die Richtige gefunden. Aber für die Ehe verschmähen sie die leicht zu Gewinnende und verlangen nach einer, die schwer zu gewinnen ist. Auch heute noch wird es wenig junge Männer geben, die von ihrer künftigen Frau nicht körperliche Unberührtheit verlangen und vor einer Heirat zurückschrecken würden, wenn das Mädchen ihrer Wahl sich vorher einem andern geschenkt hätte. Die körperliche Hingabe seiner Zukünftigen wird der modern denkende Mann verstehen und darüber hinwegkommen, er wird sich aber hüten, eine Frau zu heiraten, die am Wechsel Gefallen findet.

Mit demselben Nachdruck muß aber auch die sexuelle Enthaltsamkeit des Mannes bis zum Eintritt in die Ehe verlangt werden. Es gibt keine „doppelte Moral“. Wie sehr die Harmonie der Ehe durch diese „doppelte Moral“ gefährdet wird, zeigt *Sanitätsrat Dr S. Jesner*: „Daß sie durch physische Schäden, durch ungünstige Einwirkung auf den Charakter, vor allem auch durch Großziehen des Egoismus, des Bewußtseins bevorrechtigt zu sein, eine Beeinträchtigung der Ehe bedeutet, ist so gut wie verständlich. Es ist eine in keiner Weise gerechtfertigte Anschauung, daß die Männer sich ausgelebt, ausgetobt haben müssen, um gute Ehemänner zu werden. Die seelische Liebe nimmt dadurch sicher Schaden; die körperliche nicht minder. Die an den vielgestaltigen Genuß Gewöhnten finden später keinen Gefallen an einer wenig abwechselnden Kost, vermissen bald diese, bald jene Würze, die diese oder jene Partnerin der Lust beigemischt hat. Ihre an Wechsel der Szenerie gewöhnte Reizbarkeit wird abgestumpft, bedarf stärkerer Anregungen. Und schließlich resultiert daraus leicht ein gewisser Grad von psychischer Impotenz, von Geschlechtsschwäche, die sich mißliebig bemerkbar macht.“ (Im Handbuch der Sexualwissenschaften. Herausgegeben von Dr A. Moll. 3., neubearbeitete Auflage, II. Band, S. 1206.)

Der Dresdener Frauenarzt Dr Erich Zacharias verlangt aus demselben Grund absolute Enthaltbarkeit des Mannes vor der Ehe: „Von den rund 500.000 Ehen, welche in Deutschland jährlich durchschnittlich geschlossen werden, bleiben 100.000 kinderlos . . . Wieviel Tränen werden jährlich im Deutschen Reiche von jungen Frauen vergossen, die die Kinderlosigkeit ihrer Ehe tief beklagen und nur zum Teil die wahre Ursache ihres Unglücks kennen.“ (Die Gesundheit der Familie und des Volkes, das Ziel der ärztlichen Eheberatung. Von Dr E. Zacharias. S. 91 f.)

Können die Seelsorger eine bessere Bestätigung finden für den alten kirchlichen Grundsatz: „Rein und unberührt an den Brautaltar.“ Die Krise der heutigen Ehe besteht eben vor allem darin, daß beide Teile nicht mehr fähig sind, die unverbrüchliche Treue einander zu bewahren. Und das kommt daher, daß man immer zuviel vom andern und zu wenig von sich selbst verlangt. Und man ist sich noch immer nicht klar darüber beim Eingehen einer Ehe, daß man damit eine ernste und schwere Lebensaufgabe übernimmt. Ehe ist die Überwindung des *Egoismus* und die beste Bildungsschule für den Charakter. Man muß bereit sein, einen großen Teil seiner persönlichen Wünsche aufzugeben. Denn die Ehe verlangt jeden Tag Opfer der eigenen Freiheit und Bequemlichkeit. Sie zwingt den Menschen vom asozialen „Ich“ in das soziale „Wir“.

Der *Egoismus* ist der Teufel in der Ehe. Wer in der Ehe zuerst sein Glück sucht, und nicht einen anderen glücklich machen will, der ist für seelische Liebe verloren und stempelt den Ehepartner zum Märtyrer.

Daß die Ehe keine Vergnügungsstätte ist, das wissen die meisten schon nach kurzem Zusammensein. Schon bald zeigen sich die Schattenseiten, die überall die Ehe begleiten. Von selbst stellen sich allerlei Mißstände und Sorgen ein, die materiellen Ursprungs sind, die durch Krankheiten oder Unglücksfälle aller Art hervorgerufen werden. Aber jeder erfahrene Seelsorger weiß, daß alle diese Übel das Glück und die Harmonie der Ehe nicht stören können, wenn die Eheleute selbstlos und uneigennützig lieben. Im Gegenteil! Die Not und das Leid schließt sie noch fester und inniger zusammen. Im Leid bewährt sich erst die Harmonie des Wollens und der Tat. Ja, das gemeinsame schwere Leid schmiedet oft das von vornherein locker gewesene oder später locker

gewordene Band fester und dann auch für die Dauer untrennbar zusammen. Durch das Unglück des Lebens wird das Unglück in der Ehe oft besiegt. Das Wohlleben vermag das selten, es weckt eher die Selbstsucht, als es die hingebende Liebe fördert.

Anders liegt die Sache, wenn der Grund der materiellen Mißstände in dem Tun und Wollen der Eheteile zu suchen ist. Wenn etwa die Frau nicht gut wirtschaftet, wenn sie wenig Fleiß aufwendet für das Hauswesen, wenn sie nicht den materiellen Verhältnissen Rechnung trägt. Das heißt nicht, daß sie über viel verfügen muß. „Raum ist in der kleinsten Hütte für ein glücklich liebend Paar.“ Eine wirklich liebende Frau kann aus einer Hütte wie aus einem unbehaglichen, kalten Palast ein behagliches, warmes Heim schaffen. Es ist erstaunlich, was ein liebendes Frauenherz und eine feinfühligke Frauenhand ohne große Mittel für Schönheit und Gemütlichkeit in den bescheidensten Raum hineinzaubern kann. Verstände es jede Frau, gut zu wirtschaften und dem Mann ein gemütliches Heim zu bereiten, es gäbe heute bedeutend weniger zerrüttete Ehen. Umgekehrt muß aber auch der Mann in seinen persönlichen Bedürfnissen Rücksicht nehmen auf die berechtigten Bedürfnisse der Frau und Kinder. Er darf nicht bei allem seine Person in den Vordergrund stellen. Denken wir nur an die ganz unnötigen Ausgaben für Alkohol und Nikotin.

Oft geben auch kleine Unarten, üble Angewohnheiten Veranlassung zu gegenseitigen Vorwürfen, zu Verstimmungen, die sich zu tieferen Zerwürfnissen auswachsen können. Der Egoismus ist auch hier wieder der eigentliche Friedensstörer. Selbst sonst seelisch innig zugegangene Menschen können dadurch oft zeitweilig oder auch dauernd einander entfremdet werden. Durch ein rechtes Wort zur rechten Zeit könnte hier der Seelsorger oder Beichtvater schon gleich den Keim einer beginnenden Ehezerüttung töten.

Mit vollem Recht betont darum *Pius XI.* in seiner Ehe-Enzyklika: „Das Fundament einer glücklichen und der Ruin einer unglücklichen Ehe wird in den Seelen der Knaben und Mädchen bereits in den Jahren der Kindheit und Jugend grundgelegt. Ist doch zu fürchten, daß die, die vor der Ehe in allem sich selbst und ihren Eigennutz suchten, die ihren Begierden, auch wenn sie sich ihrer zu schämen hatten, nachgaben, in der Ehe so sein werden, wie sie vor der Ehe waren, und daß sie

nun ernten müssen, was sie gesät haben: in ihrer Familie Freudlosigkeit, Mißmut, gegenseitige Verachtung, Zank und Streit, Entfremdung der Herzen, Ekel und Widerwillen gegen das Zusammensein, und was das Entscheidende ist, sie werden sich selbst mit ihren unbeherrschten Leidenschaften finden.“

Noch auf eins sei hier hingewiesen. Die sexuelle Enthaltksamkeit war früher leichter zu erringen als heute, wo beide Geschlechter Tag für Tag, Stunde für Stunde in Beruf, Gesellschaft, bei Veranstaltungen aller Art, beim Wandern und Sport zusammen sind. Da kommt es leicht zu erotischen Spannungen, zu Anziehung und Zuneigung und zu stärkeren Gefühlen. Die frühere Schüchternheit der jungen Mädchen ist einem selbstsicheren Auftreten gewichen, das auf die Männer seinen Eindruck nicht verfehlt und sie angriffslustiger macht. Leider sind die Mädchen seltener geworden, bei denen die Hemmungen auch heute noch stärker sind als die Triebwünsche. Die Gefahren sind also gestiegen, aber die menschliche Natur ist die gleiche geblieben. Darum ist der Kampf gegen den Egoismus, die Selbstzucht heute doppelt notwendig. Nur dann bekommen wir wieder ein körperlich und seelisch gesundes Volk, wenn die Jugend wieder sexuelle Enthaltksamkeit, Selbstbeherrschung und Selbstzucht lernt.

B. Heilung des Übels.

I. Erziehung zur Ehrfurcht.

Das erste Mittel zur Heilung des Übels ist die Erziehung der Jugend und des Volkes zur Ehrfurcht. Die Ehrfurcht vor der eigenen und fremden Person, Ehrfurcht vor dem Geheimnis des Lebens und der Fortpflanzung muß wieder die Grundhaltung der deutschen Seele werden. Der Sinn für die tiefe und große Bedeutung des Geschlechtlichen im Leben des einzelnen wie der Gemeinschaft muß wieder geweckt werden. Eine edle Sinngebung des Geschlechtlichen bewahrt vor Prüderie wie vor schmutziger Sinnlichkeit. Je größer die Ehrfurcht vor dem Geheimnis der Fortpflanzung und der echten Liebe, desto sittenreiner und gesünder ist das Volk.

Die Ehrfurcht äußert sich in zarter Rücksichtnahme, im *Distanzhalten*. Denn alle menschliche Nähe bedarf einer *Grenze*. Auch die Liebe und Ehe. Ohne vornehme Distanz keine echte Liebe. Der Distanzlose wird nur zu leicht unerträglich in seiner Schamlosigkeit. Die Vornehmheit der Liebe und der Adel der Freundschaft

beruhen auf dem rechten Distanzhalten, das die eigene Würde fühlt und wahrte und die fremde ehrfürchtig achtet. Nur wo diese Grenze besteht und geachtet wird, gedeiht die höchste Blüte menschlicher Nähe, die eheliche Liebe und Freundschaft.

„In der Ehrfurcht von Person zu Person haben wir nun in besonderer Weise auf das Doppelmoment zu achten, das aller Ehrfurcht innewohnt, auf das ‚Spannungsverhältnis von Entfernung und Annäherung‘. In aller Bewegung des ‚Zueinander‘ wird zugleich, oft schmerzvoll, die personale Intimsphäre erlebt, der heilige Kreis gesehen, der um jede Seele gezogen ist, deren Innerstes für keinen Menschen mehr offen steht, und damit die Grenze des möglichen ‚Zueinander‘. Am schmerzvollsten ist dieses Erlebnis wesensmäßig da, wo das Hindrängen am stärksten ist, also wohl in der Freundschaft und in der Ehe. Die Ehrfurcht aber bleibt vor dieser Grenze stehen; sie weiß, daß da, wo sie jetzt steht, ‚heiliges Land‘ ist, das niemand betreten darf — und auch nicht kann; jeder Versuch wäre der Tod der Liebe und der Ehrfurcht.“ (Wolff, Vom Sinn der Ehrfurcht, S. 42, Kösel, München 1935.)

An dieser Ehrfurcht fehlt es aber heute in einem erschreckenden Maße. Und der jugendliche Mensch versteht im Ungestüm des Werdens oft nicht die Grenzen, die die Freundschaft und Liebe notwendig haben muß. Dazu kommt, daß in Büros, Fabriken, Geschäften, gesellschaftlichen Unterhaltungen, auf gemeinsamen Wanderungen in einer Weise über das Geschlechtliche gesprochen wird, die jede Achtung der Geschlechter voneinander von Grund auf zerstört. Ganz auffallend ist der Mangel an wahrer Selbstachtung bei unserer weiblichen Jugend, die sonst in jeder Beziehung heute so überempfindlich ist, die aber ohne Hemmungen ihre eigentliche weibliche Würde so leicht preisgibt. Sehr lehrreich ist das Büchlein: „Über Liebe und Ehe, für junge Mädchen. Von einer Ärztin, einem jungen Mädchen und einer verheirateten Frau“, S. 29 f., „Ars sacra“.

Für die männliche Jugend ist vor allem notwendig die Erziehung zur Ritterlichkeit dem anderen Geschlecht gegenüber. In jedem Jungen und Mann steckt ein Tiger und ein Ritter. Erwacht im Jungen der Naturtrieb und verlangt er etwas, das gegen die Frauenwürde ist, dann muß das Mädchen gleich fest und bestimmt sagen: „Bitte, laß das!“ Dann weckt sie in ihm den Ritter.

Läßt sie sich aber in ungeziemender Weise berühren, dann weckt sie in ihm den Tiger. Verlangt der Bräutigam schon vor der Ehe die körperliche Vereinigung als Zeichen der Liebe, dann gibt es für die Braut nur eine richtige Antwort auf diese Zumutung: „Gerade weil du mich liebst, mußt du dich beherrschen und mir das Schönste lassen: meine Unschuld und Frauenwürde.“ In dieser Beherrschung offenbart sich am klarsten die gegenseitige Hochachtung und Liebe. Wenn der Bräutigam in der Zeit der jungen Liebe, wo ja die Liebe so stark ist, sich nicht beherrschen kann, wird er es noch weniger können in der Ehe. Nur zu leicht geht er dann noch weiter und stellt unter dem Schein des vermeintlichen Rechts ganz unbillige Forderungen. Besteht er dennoch auf sein unerlaubtes Begehren, so sage ihm die Braut: „Ich sehe, du suchst nicht mich und mein Glück, sondern nur dich und deine Befriedigung. Dazu bin ich mir zu gut.“ Es ist hundertmal besser, nicht zu heiraten, als unglücklich zu heiraten. Hätte jedes Mädchen vor der Ehe die notwendige Distanz bewahrt, dann hätte es auch seine eigene Würde gerettet. Es gäbe auch heute nicht so viele unglückliche und geschiedene Ehen.

Eheleuten muß man immer und immer wieder sagen: „Die gegenseitige Hochachtung ist und bleibt das unzerstörbare Fundament der dauernden und glücklichen Liebe.“ Die Frauen haben hier ihre ganz besondere Aufgabe. Sie sollen nach dem Urteil der Ärzte die Führung in der Ehe übernehmen. Sobald im Mann die Leidenschaft erwacht, soll die Frau in aller Ruhe und Festigkeit sagen: „Nein, so darfst du mich nicht behandeln. Ich bin doch kein Lustobjekt. Du weißt, ich bin für dich zu jedem Opfer bereit, aber meine Würde mußt du mir lassen.“ So wird von Anfang an der gefährliche Keim der Ehezerrüttung ferngehalten.

Sodann wird Liebe nicht so häufig empfunden und geweckt als geschlechtliches Verlangen, es muß darum von Anfang an beherrscht und eingedämmt werden. Und das ist nicht so schwer, wenn der eheliche Verkehr nie seines Wesens und seiner Würde entkleidet wird. Er ist nach dem Willen Gottes und der Natur der Ausdruck und das Sinnbild der letzten schenkenden und hingebenden Liebe. Das kann aber unmöglich etwas Alltägliches sein. Wird diese hingebende Liebe in feiner, edler Weise geschenkt, dann wird die sinnliche Liebe gereinigt und geadelt, so daß sie auch den höheren Teil des Men-

schen, die Seele, beglückt und erfreut. Die blinde Leidenschaft schwindet, die wahre beglückende Liebe wächst. Diese geläuterte Liebe hat auch die Kraft, sich freiwillig in der Entsagung zu üben, damit sie es kann, wenn Krankheit, Not oder zarte Rücksichtnahme auf den anderen Teil es erheischt. Wo echte Liebe herrscht, wird dieses Opfer gern gebracht. Und es wird belohnt mit der beglückenden Erfahrung, daß die wahre Liebe wächst auch in der Entsagung, nicht nur in der Erfüllung. Leben beide Ehegatten nach dieser hohen und edlen Auffassung von der körperlichen Vereinigung, dann wird auch die frömmste Frau nichts Entehrendes in ihr sehen.

Sehr gut und gediegen sind die Ausführungen über Ehrfurcht in Hildebrand, Sittliche Grundhaltungen, S. 7 ff.; Wolff, Vom Sinn der Ehrfurcht; Dr Aloys Henn, Freundschaft; Tillmann, Handbuch der katholischen Sittenlehre, Bd. IV, S. 27 ff.

II. Weckung des Verantwortungsbewußtseins.

Übereilter Eheschluß wird heute oft als Scheidungsgrund einer zerrütteten Ehe angegeben. Wenn junge Menschen ohne nähere Kenntnisse der beiderseitigen Eigenschaften und Lebensbedingungen eine Ehe schließen, so handeln sie verantwortungslos. „Drum prüfe, wer sich ewig bindet, ob sich das Herz zum Herzen findet“, sagt Schiller. Diese Mahnung verdient heute, wo wir überall die traurigen Folgen der zerrütteten Ehen sehen, doppelte Beherzigung. Wie oft hört man heute von Erwachsenen, die sich oder anderen durch unüberlegtes Handeln ein großes Leid bereitet: „Ich habe mir nichts dabei gedacht.“ Müßte nicht mehr, als es bisher geschehen ist, in Katechese und Predigt betont werden, daß jeder vor seinem Gewissen verantwortlich ist auch für die Folgen, die notwendig mit seinen Worten und Taten verbunden sind, die er vorraussehen konnte und sollte. Recht oft sollte man das Dichterwort erklären: „Quidquid agis, prudenter agas et respice finem!“ — „Was du auch tust, tue es klug, und bedenke das Ende!“ Wieviel Schaden und Unheil könnte von den Einzelnen und von Familien abgewendet werden, wenn alle nach diesem Grundsatz handelten! Wer vor dem Schritte steht, der über sein und anderer Menschen Leben entscheidet, und dann leichtsinnig handelt ohne an die Folgen zu denken, begeht ein schweres Unrecht, das sich bitter rächen wird.

III. Rechtzeitige Eheberatung.

Rechtzeitig muß die Eheberatung sein, sonst nützt sie wenig. Jeder Seelsorger kennt die große Schwierigkeit, die darin liegt, verliebte Menschen zur Vernunft zu bringen, wenn sie wirklich unglücklich gewählt haben. Bekannt ist die Tatsache, daß in einer gesunden und unverdorbenen Gesellschaft immer eine Person von einer einzigen Person des anderen Geschlechts angezogen wird, der ihre ganze Liebe und Verehrung gilt. Krafft-Ebing hält diese Tatsache für eine bewunderungswürdige Einrichtung der Schöpfung, um die Ein- und Dauerehe zu sichern. Etwas ganz anderes ist „Die Liebe auf den ersten Blick“. Sie entpuppt sich doch meist nicht als wahre Liebe, sondern als Verliebtheit, die sich zur Liebe verhält wie ein Strohfeuer zu einem Dauerbrand. Die Verliebtheit ist meist eine Vor Spiegelung psychologisch falscher Tatsachen. Sie ist etwas schnell Vergängliches, das schnell berauscht und schnell verfliegt, das vorübergehend alle Objektivität ausschaltet. (Siehe S. Jeßner in Moll, Handbuch der Sexualwissenschaften, Bd. II, S. 1202 f.)

Echte Eheberatung wäre es somit, wenn die jungen Menschen, noch ehe sie Herzensneigung zu einem anderen Menschen pflegen, für sich die Frage beantworten wollten, ob sie die körperliche und seelische Eignung für eine gesunde Ehe besitzen und ob sie eine Lebens- und Liebesgemeinschaft in Übereinstimmung mit der Eigenart ihrer Naturen begründen können. Für junge Menschen ist es durchwegs unmöglich, aus sich allein jene Klarheit zu schaffen, die eine vernünftige Eheschließung voraussetzt. Darum sollen sie sich von ihren Eltern, von sachkundigen Ärzten und von erfahrenen Seelsorgern raten lassen.

Vor jeder Verlobung sollten heute Gesundheitszeugnisse ausgetauscht werden. Das Verantwortlichkeitsgefühl gegen Familie und Nachkommenschaft wird dadurch sicherlich gestärkt und zugleich die Zahl jener Ehescheidungen erheblich verringert werden, in denen unheilbare Krankheit als Scheidungsgrund gerichtlich ausgesprochen wird. Diese Scheidungszahl ist in Wirklichkeit größer als die Statistik angibt. Manches Zerwürfnis einer Ehe wurde nämlich hervorgerufen durch die Krankheit des einen Ehepartners, die als weitere Folge den Ehebruch nach sich zog. Als Scheidungsgrund galt in solchen Fällen dann der Ehebruch und die eigent-

liche Ursache zum Bruch der ehelichen Treue ging für die statistische Zusammenstellung verloren. (Siehe Dr. E. Zacharias, Die Gesundheit der Familie und des Volkes als Ziel der ärztlichen Eheberatung, S. 52.)

Das günstigste Heiratsalter. „Als biologisches Heiratsalter darf für gewöhnlich beim weiblichen Geschlecht etwa das 23. und beim männlichen Geschlecht eine etwas höhere Ziffer angenommen werden, weil zumeist nicht eher die körperliche und seelische Reife so weit vollendet ist, als es der Mutter- und Vaterberuf verlangt.“ (Muckermann, Kind und Volk, Bd. I, S. 204, 16. Aufl., Herder, Freiburg 1933.)

„Im allgemeinen ist es Sitte, daß der einige Jahre ältere Mann eine jüngere Frau heiratet. Dieser schon Jahrhunderte währende Volksbrauch hat auch das Natürliche und vom medizinischen Standpunkt aus das Richtige instinktiv getroffen. Die Gleichaltrigkeit der Eheleute erlangt in den Zwanzigerjahren weniger Bedeutung als in den Dreißigerjahren, besonders an deren Ende, wo sich auf sexuellem Gebiet der Unterschied zwischen Mann und Frau bei Gleichaltrigkeit öfters nachteilig auswirken kann.“ (Zacharias, S. 68 f.)

In vorzeitigen Ehen liegt eine Gefahr für die körperliche Entwicklung der Ehegattin und für die wirtschaftliche Zukunft der Familie. Die Ursache der Frühheiraten ist in der Regel Sorglosigkeit hinsichtlich der Folgen und Mangel an Verantwortungsgefühl. Sie kommen daher nicht nur bei den auf niedriger Kulturstufe stehenden osteuropäischen Völkern vor, sondern auch in proletarischen Kreisen der übrigen Völker. Daß in vorzeitigen Ehen auch eine große Gefahr für das spätere Eheglück liegt, haben wir bereits schon im ersten Teil gesehen.

Ein größerer Altersunterschied von seiten des Mannes gegenüber der Frau ist nicht gutzuheißen, wenn er sich auch in vielen Fällen nicht so störend bemerkbar macht, als wenn die Ehefrau wesentlich älter ist. Oft heiratet ein junges Mädchen aus Achtung und Verehrung einen ihr um ein Menschenalter oder noch mehr überlegenen Mann. Wenn auch die genannten edlen Gefühle die treibenden Kräfte waren, so fehlt doch die innige körperliche und seelische Harmonie, die eine gesunde Ehe charakterisiert.

Es kommt auch vor, daß die ältere unverheiratete Frau, die so lange gedarbt hat, weil der „Rechte“ nicht

kam, oder weil sie in ihrer Zeit zu wählerisch war, nun noch vor Toresschluß schließlich auch den „Unrechten“ nehmen will. Da kann man nur seine warnende Stimme erheben.

Seelische Übereinstimmung. Vor der Bindung müssen die beiden Ehepartner wissen, ob auch ihre Charaktere, ihre Seelen zusammenstimmen, ob eine harmonische Ergänzung der eigenen Person durch die andere gewünscht und angestrebt wird. Sie müssen sich vor allem die Frage vorlegen: „Erscheint er dir als Vater oder sie als Mutter deiner Kinder geeignet?“ Die Beantwortung dieser Frage ist ausschlaggebender als das Erkennen mancherlei Vorzüge am anderen Teil. Diese Prüfung darf keine flüchtige, kurzdauernde sein; so daß man in das Herz, in das Gemüt, in den Willen und in die Intelligenz keinen Einblick gewinnt.

In der *Ergänzung* liegt die Quelle der Harmonie. Durch ihre verschiedenen Anlagen, Neigungen und Fähigkeiten ergänzen sich Mann und Weib und wirken anziehend aufeinander. Gegensätze ziehen sich an, sagt man wohl. Sind es wirklich Gegensätze, die sich anziehen? Gewiß, auch das kommt vor und endet dann meist nicht gut. Was das Sprichwort besagen will, ist eigentlich etwas ganz anderes. Der scheinbare Gegensatz ist in Wirklichkeit die Ergänzung unseres Wesens, die wir im anderen suchen. Ein Weib, so ganz fraulich, still, kindlich, demütig und schamhaft, voll praktischer Klugheit und reger Arbeitsamkeit, fromm und von hingebender Opferliebe, erobert sich mit Leichtigkeit das Herz des Mannes. Und umgekehrt, einem ganz männlichen Mann, mit klarem Geist, geradem Herzen und starkem Willen, dessen Härte gemildert ist durch tiefe Frömmigkeit und hingebende Treue, einem solchen Manne schenkt die Frau gerne ihre ganze Liebe und unterwirft sich willig seiner Führung und Leitung.

Aber ebensowenig wird ein Mann, der alle erdenklichen männlichen Tugenden und Eigenschaften besitzt, eine männlich veranlagte Frau zu seiner Lebensgefährtin wählen, wie eine ganz weiblich veranlagte Frau sich glücklich fühlen würde an der Seite eines Mannes, der nicht stark männliche Eigenschaften hat. So wie der normale Instinkt den Ausgleich körperlicher Mängel sucht, so wird er ihn auf seelischem und charakterlichem Gebiet anstreben.

In grundsätzlichen Fragen dürfen aber die Ehepartner nicht voneinander abweichen. So müssen sie vor allem übereinstimmen in dem Letzten und Höchsten, nämlich in den *religiösen* Wahrheiten und Anschauungen. Diese Frage muß unbedingt gelöst werden, noch ehe sie Herzensneigung zueinander pflegen. Mit Recht heißt es deshalb in dem Hirtenbrief der deutschen Bischöfe vom 9. Januar 1936: „Wir bitten und mahnen daher unsere liebe Jugend, doch ja keine Bekanntschaften anzuknüpfen, die zur gemischten Ehe führen würden. Die erste Frage bei jeder ernsten Annäherung muß die nach der Religion sein. Bei Religionsverschiedenheit oder religiöser Gleichgültigkeit sollte von einer Fortsetzung der Beziehung sofort abgesehen werden.“

Die Statistik zeigt auch ganz eindeutig, daß die Konfessionsverschiedenheit für die Häufigkeit der Ehescheidungen von ausschlaggebender Bedeutung ist.

Auch auf anderen Gebieten dürfen die Gegensätze nicht allzu groß sein. „Es gibt niemals eine tiefere Harmonie in der Ehe, wenn der geistige Arbeiter eine Frau hat, die aufgeht in der Fürsorge für Küche, Wirtschaft und Kleidung. Selbst eine edle Frau, die für ihre Kinder sich aufopfert, alle ihre Energien für sie verwendet, bleibt immer in einer gewissen Entfernung vom Manne, wenn er mit ihr kein Wort darüber sprechen kann, über Dinge, die ihn ganz ausfüllen. Es gedeiht dabei oft ja ein friedliches Nebeneinanderleben, aber kein Miteinanderleben. Der Beruf ist ein so wichtiger Faktor im Leben des Mannes, daß die Frau etwas Verständnis haben sollte; ebenso wie der Mann mit der Frau, besonders mit der Mutter seiner Kinder mitfühlen muß. So kommt es zu gegenseitigem Freudenaustausch und zu gegenseitiger Sorgenabnahme.“ (Dr S. Jeßner in Moll, Handbuch der Sexualwissenschaften, Bd. II, S. 1204.)

„Es ist interessant zu beobachten, daß in sehr vielen Fällen in bezug auf das Temperament die Ehepartner nicht übereinstimmen, im Gegenteil sich in großem Gegensatz zueinander befinden. Kretschmer in Tübingen hat 100 Ehepaare untersucht mit dem Ergebnis, daß nur 13 Paare mit ähnlichem Temperament bezeichnet werden konnten, 63 Paare waren im Temperament geradezu entgegengesetzt, bei 24 Paaren war das Resultat zweifelhaft. Aus dieser Zusammenstellung, die mit der Erfahrung des täglichen Lebens völlig übereinstimmt, geht

hervor, daß in den meisten Fällen gerade entgegengesetzte Temperamente sich zusammenfinden. Vielfach ist gerade hierdurch eine glückliche gegenseitige Ergänzung möglich. In Erkenntnis ihrer eigenen psychischen Schwäche bevorzugen oft nervenschwache, in sich verschlossene, menschenscheue Menschen energische, praktische Ehegatten in der Hoffnung, den Widerwärtigkeiten des Lebens unter deren starkem Schutz besser entgegenzutreten zu können. Wankelmütige, neurasthenische Geschöpfe verbinden sich oft mit energischen, schnellentschlossenen Naturen. Es ist einleuchtend, daß das Zusammentreffen zweier verschiedener Temperamente nicht ohne Einwirkung auf das Gemüt und die Intelligenz der Nachkommenschaft ist. Es wäre interessant, an großem Untersuchungsmaterial solche Einflüsse näher zu erforschen. Sicherlich wird in vielen Fällen aus derartigen psychischen Gegensätzen der Eltern für die Nachkommenschaft ein Vorteil resultieren, gleichsam eine Charakter- und Gemütsvervollkommnung mit Ausgleichung der Anlagen des einen Elternteiles. Diese günstige Art einer Vererbung wird jedoch nicht immer stattfinden, sondern in manchen Fällen auch ins Gegenteil umschlagen.“ (Dr Zacharias, S. 71 f.)

In der überwiegenden Zahl der Ehescheidungen ist nach dem Urteil der Richter und Ärzte die Unvereinbarkeit der Naturen der tiefste Grund der Ehe-zerrüttung. Darum können die jungen Leute, die heiraten wollen, nicht eindringlich genug zu sorgfältiger Prüfung gemahnt werden. Sie dürfen sich nicht bloß in der Gesellschaft kennen lernen, wo jeder sich von der besten Seite gibt, sondern auch im Alltagsleben, in der zwangslosen, ungeschminkten Häuslichkeit, wo die Menschen sich eher geben, wie sie wirklich sind, mit ihren guten und weniger guten Eigenschaften.

Noch eins. Das dauernde Glück in einer Familie hängt nicht ab von einer kompletten Einrichtung mit stilvollen Möbeln, mit echten Teppichen, mit künstlerischem Kristall und anderen entbehrlichen Dingen, sondern von der einfachen, natürlichen und gesunden Lebensführung und Lebenshaltung. Dürfte kein Mädchen heiraten, das nicht klar bewiesen hätte, daß es gut zu wirtschaften und gut zu kochen versteht, es gäbe heute bedeutend weniger unglückliche und zerrüttete Ehen. Wollten die Menschen alles das beherzigen, dann würden viele Ehen, deren Aufschub jetzt mit einer Flut von

Lebensansprüchen begründet wird, rechtzeitig geschlossen und die bestehenden Ehen wären kinderreicher, gesünder und glücklicher.

Wenn der Seelsorger heute nicht mehr so oft wie früher von jungen Leuten, die heiraten wollen, ins Vertrauen gezogen wird, so liegt das gewiß zum Teil daran, daß die Jugend heute selbständiger geworden ist. Ein Grund kann auch sein, daß sie beim Seelsorger nicht das entsprechende Wissen hierfür voraussetzt, weil er so wenig davon spricht. Eine gründliche Kenntnis der menschlichen Erblchkeitslehre und Rassenhygiene ist ohne Zweifel für den heutigen Seelsorger eine gewisse Notwendigkeit.

Zu empfehlen ist vor allem das Studium des zweibändigen Werkes „Kind und Volk“ von *Hermann Mukkermann*. 16., bedeutend vermehrte Auflage, Freiburg 1933, Herder. Ferner von demselben Verfasser das kleinere Schriftchen: „Erblichkeitsforschung und Wiedergeburt von Familie und Volk.“ 4., bedeutend erweiterte Auflage. Freiburg 1925, Herder. Vorzüglich behandelt auch *Friedrich Schneider* die „Gattenwahl“ in seiner Schrift: „Katholische Familienerziehung.“ 2. Auflage, 5.—9. Tausend. Freiburg 1936, Herder. Recht gute Dienste für Vorträge leistet auch heute noch das 2. Heft von „Hirt und Herde“: „Die Ehe im Lichte der katholischen Glaubenslehre.“ Von *Dr Jakob Bilz*. Freiburg 1920, Herder. Klar und überzeugend behandelt *Hardy Schilgen S. J.* die „Vorbereitungen auf die Ehe“, Wahl der Lebensgefährtin und des Lebensgefährten, in seinen unübertroffenen Büchern: „Im Dienste des Schöpfers.“ 207.—220. Tausend. Kevelaer 1934, Josef Bercker. „Du und sie.“ 8. Auflage. „Du und er.“ 5. Auflage. Beide bei L. Schwann, Düsseldorf. Lesenswert ist auch die Schrift von *Dr Erich Zacharias*: „Die Gesundheit der Familie und des Volkes, das Ziel der ärztlichen Eheberatung.“ Berlin 1928. Verlag Alfred Metzner, SW. 61.

NB.: Ein Ehetauglichkeitszeugnis kann bis jetzt der Standesbeamte im Deutschen Reich nur in Zweifelsfällen verlangen. Sehr lehrreich ist das kleine Schriftchen „Deutsche Ehegesetzgebung“. Erläuterte Textausgabe in einer Bearbeitung von *Dr H. Linden* und *W. Franke*. Bielefeld 1936, W. Bertelsmann.

Astrologie, Wissenschaft und Kultur.

Von Dr theol. et phil. Anton Seitz, Universitätsprofessor in München.

(Schluß.)

II. Reformastrologie.

a) Moderne Kulturschminke.

Die vom Astrologen Dr med. Friedrich Schwab¹³⁾ geforderte *Umarbeitung der Astrologie für unsere Zeit und Kultur* ist tatsächlich erfolgt. Allein sie ist und bleibt eine Sisyphusarbeit; denn sie müht sich *vergebens* ab mit etwas, was innerlich unmöglich ist, nämlich miteinander in Einklang zu bringen, was schlechterdings *unvereinbar* ist: *Aftermystik altheidnischen Aberglaubens und fortgeschrittene moderne Erfahrungswissenschaft*. Ein altes, zerschlissenes Kleid kann man nicht dadurch ausbessern, daß man einen neuen Fleck daraufsetzt (Mk 2, 21), und zwei Herren zugleich kann man nicht dienen (Mt 6, 24), sondern zuerst muß man mit dem alten Gerümpel aufräumen; dann kann man mit dem modernen Fortschritt gehen. *Wozu noch eine Ideologie*, welche geradenwegs gegen den obersten erkenntnistheoretischen Grundsatz verstößt: Keinen Sprung aus dem Bereich der — zumal rein phantasiemäßigen — Idee in das Reich der Wirklichkeit? Was für einen Wirklichkeitswert hat die *Projektion mathematischer Konstruktionen* in die Natur nach Dr Schwabs „Koordinatensystem“? Nach dessen mystischem Kauderwelsch sollen vier Zeit- und Raumdreiecke, dreifach harmonisch ineinandergestellt, ein Dodekagramm von „Häusern“ ergeben, das alles enthält, was im Leben vorkommt, eine graphische Darstellung des Geschehens mit ihrer Entsprechung in der „odischen Aura des Menschen und in der Erdiris“ (62 ff.). Was bedeutet eine *symbolische Übertragung des menschlich angeschauten Gestirncharakters aus volkstümlicher Vorstellungsweise* auf den Charakter der unter eben diesen Gestirnzeichen geborenen Menschen, wonach die Pracht und Macht der Sonne eben diese Vorzüge als Schicksalsbestimmung den Menschen in die Wiege wirft oder der milde und in seine Phasen vom Neu- bis zum Vollmond stets wechselnde Mond die Menschen gleichfalls sanft, aber auch launisch und zu Phantasiesprüngen geneigt macht? Was ist zu halten von einer ebenso naiven *Um-dichtung* von Sternennamen aus der *heidnischen Mytho-*

¹³⁾ Sternenmächte und Mensch, Berlin-Lichterfelde 1923, 183.

logie in Charaktereigentümlichkeiten des von ihrem Horoskop beherrschten Menschenlebens? Wird je zur Wahrheit die Dichtung: Von den Sternenmächten im Weltall macht Jupiter die Geburtstagskinder, gleich dem ihnen seinen Namen leihenden majestätischen Herrscher über alle Götter und Menschen, würdevoll und gerecht herrschend; Mars, dem Kriegsgott gleich, erregt, produktiv, daher zu Abenteuern und Ehescheidung geneigt; Merkur, wie der Handelsgott, geschäftsgewandt, weltklug; Venus nach Art der Liebesgöttin zu Liebe und Luxus hingezogen (16)? Daß solche „Fiktionen“ nicht phantastische Einbildungen, sondern empirisch, d. i. erfahrungsgemäß immer wieder gefunden worden sein sollen, macht man keinem modernen Menschen weis, der nicht vom gesunden Menschenverstand ganz verlassen ist. Hier verrät sich nur zu deutlich der Pferdefuß astrologischer *Phantasiespekulationen* nach einem abstrakten, logischen und psychologischen Schema, welches ideell auf noch niedrigerer Stufe steht als metaphysische Hirngespinnste, weil diese wenigstens mit einer höheren Geisteskraft ausgesponnen werden, mit der Vernunft, die freilich ebenso wenig Kredit beanspruchen kann, wenn sie sich selbst überschlägt.

Kehrt man aus dem mythischen und mystischen Gebiet dichtender Phantasie zurück in die Sphäre nüchterner Wirklichkeit, deren Gebäude nur mittels der kritischen Vernunft auf der soliden Grundlage der Erfahrung exakt wissenschaftlich aufgerichtet werden kann, dann gilt es, ganze Arbeit zu verrichten; denn halbe ist schlechter als gar keine, weil sie bloß den *Schein und Schatten ernsthafter wissenschaftlicher Arbeit* bedeutet, das Tändelspiel sprunghafter Einbildungskraft. Dazu vermag jedoch die afterwissenschaftliche Methode der Astrologen, wie es bei Dilettanten durchgehends zu geschehen pflegt, weder hinreichendes Können noch tatkräftiges Wollen aufzubringen. Man möchte sich zwar einen wissenschaftlichen Anstrich geben, vermag aber über *gleißenden Firnis* nicht hinauszukommen, weil man zu zähe an der eingerosteten Gewohnheit einer Anschauungsweise hängt, die man nicht lassen kann. Daher fällt man immer wieder in den alten Wahn zurück.

Man schämt sich innerlich selbst des widervernünftigen und irreligiösen heidnischen Glaubens an ein „blindes Fatum“, ein willkürliches Zufallsspiel, das jede höhere Wertschätzung ausschließt. Um sich nicht zu dis-

kreditieren bei modernen, gebildeten Menschen, beteuert man sogar mit Paul Zillemann¹⁴⁾, im Anschluß an die „Theosophie“ der russischen Abenteurerin Helena Petrowna Blavatzky, für die „wissenschaftliche“ Astrologie kein unabänderliches Fatum mehr beanspruchen zu wollen. Im gleichen Atemzuge behauptet man aber doch einen „Einstrom geistiger Kräfte“ aus dem Weltall, worauf es „kein Halten mehr gibt“, und will nicht wahr haben, daß man damit in die Finsternis des düsteren, unwiderstehlichen fatalistischen Zwanges zurücksinkt. Auch Dr Schwab (117 ff.) hat bloß scheinbar der althergebrachten Astrologie den schlimmsten, den fatalistischen Giftzahn ausgezogen. Nur aus notgedrungenen Taktik, um für den Augenblick sich aus der Klemme der Rückständigkeit zu ziehen, räumt er der fortschrittlichen Kultur gegenüber ein: „Von den Astrologen wird gar nicht behauptet, daß gleiche Horoskope gleiche Menschen bedeuten. Müssen nicht noch andere mitbestimmende Faktoren vermutet werden? Die Vererbungslehre wird durch die Astrologie nicht hinfällig. Eine Divergenz (= Abweichung) im Laufe der Zeit ist durch die individuelle Entwicklung verständlich. Die neuere Astrologie will ja auch das Schicksal nicht als Fatum aufgefaßt haben; sie beschreibt lediglich Einflüsse, auf die verschieden reagiert werden kann. Möglich, daß man willkürlich in das Geschehen eingreift.“ Diese individuelle „Möglichkeit“ ist indes zu vergleichen der Freiheit eines Eingesperrten, der zwar im engen Raum seines Gefängnisses sich einige Bewegung machen, über seine Gefängnismauern aber nicht hinauskommen kann. Außer dem wesentlich bestimmenden Hauptfaktor des Sternenfatums sind „noch andere mitbestimmende Faktoren“ von nicht entscheidender, sondern nur ganz nebensächlicher Bedeutung. Insbesondere ist die Vererbung selbst ein Produkt des Schicksals, gegen dessen Allgewalt auch die mannigfachen „Reaktionen“ nicht aufzukommen vermögen. Man lese nur aufmerksam weiter: „Einflüsse brauchen das Geschick nicht zu einem unabänderlichen zu machen. Man muß sie nur kennen. Von Schwächung des Lebenswillens ist keine Rede, wenn ein Kulturmensch die Naturgesetze besser kennt als ein Afrikaner“ (188). Der letzte Satz enthüllt vollends den muckerischen Fatalismus: Dessen Notwendigkeit bleibt ebenso unausweichlich wie jene der

¹⁴⁾ In den Kriegsnummern der „Neuen metaphysischen Rundschau“, XXI, 5. 6, S. 233—253.

Naturgesetzlichkeit! Um ihr nicht rettungslos zu verfallen, gibt es bloß ein Mittel: Der Klügere gibt nach. Damit entrinnt er ihr aber nicht, sondern rennt nur nicht blindlings in sein Verderben hinein, vielmehr mit Wissen, wenn auch nicht mit freiem Willen. Die Kraft des Lebenswillens bleibt hiebei ungeschwächt insofern: Sie kann sich aufs energischste betätigen durch „*Reaktion*“ gegen die Lebensgeschicke und dadurch sie unwesentlich abändern, d. i. ihren ohne Widerstand eher erfolgenden Ablauf einigermassen verzögern. Allein *aufgeschoben* ist nicht *aufgehoben*: Endgültig ist auch der stärkste Lebenswille gegen sein naturnotwendiges Verhängnis ohnmächtig und wehrlos.

Ist es übrigens wirklich das Verdienst der *Astrologie*, daß durch ihre Lehre der moderne „Kulturmensch die *Naturgesetze besser kennt*“? Wohl gibt sie sich den *Anschein* hiezu durch ihren Wortführer Heinz Artur *Strauß* (S. 174 f.): „Die Gesamtheit aller Anlagen liegt in den zwölf Chromosomen des väterlichen Samens und des mütterlichen Eis beschlossen, als Fuhrwerken aller *vererb-baren Eigenschaften*. Der Astrolog stellt die Frage nach den *heimlichen Lenkern* dieser Fuhrwerke, die der Vererbungstheoretiker nur als Zufall kennt. Das Wissen um die Träger der vererb-baren Eigenschaften erklärt noch nicht die in diesen Trägern *waltenden Gesetze*. Warum neigen zu der einen Zeit gerade die einen Anlagen zur Vererbung und andere, ebenfalls in der Familienerbmasse vorhandene, nicht? Verdanken die Eigentümlichkeiten ungleicher Geschwister, die Eigenart des Genies, das einer Durchschnittsfamilie entsproß, wirklich nur dem ‚zufälligen‘ Zusammengewürfel der Chromosomen ihr Dasein? Da erscheint die Astrologie als wertvolle Erweiterung der Vererbungsforschung.“ — Wieso? Führt wirklich weiter ein *astrologisches „Geheimwissen“*, dessen wahrer innerer Gehalt sich formell reduziert auf *Wichtigtuerei* oder *Geheimniskrämerei* und materiell auf *Erschleichung des Beweisgrundes* durch „Intuition“, d. i. eingebildete „*Wessensschau*“? Echtes Wissen quillt nur aus gründlicher Wirklichkeitsforschung, nicht aus unbewiesenen und unbeweisbaren, ein *y* für ein *x*, d. h. eine unbekannte Größe an die Stelle einer anderen setzenden Behauptungen eines ursächlichen Einflusses aus der Sternenwelt. Deren augenblickliches „Zusammengewürfel“ (= *Konstellation*) gerade in der Geburtsstunde bleibt an sich nicht minder ein unerklärlicher „Zufall“ für die Astrologie wie jenes „Zu-

sammengewürfel“ von Vererbungsträgern für die Biologie.

Die wahrhaft hinreichende Ursache für die im Weltall „waltenden Gesetze“ kennt der astrologische, monistische Aberglaube so wenig wie die ungläubige, atheistische Naturwissenschaft. Hier bietet eine „wertvolle Erweiterung“ der physischen erst die unverfälschte *metaphysische Wissenschaft*, auf deren solider, erfahrungswie vernunftgemäß begründeter Basis die *natürliche Theologie* sich erhebt. Hiefür hat 1925 sogar der Schüler und Nachfolger Ernst v. Häckels, des „Vaters des Monistenbundes“, der ordentliche, öffentliche Universitätsprofessor für Zoologie in Jena Ludwig Frh. v. Plate¹⁵⁾ das wahrhaft vorurteilslose Zeugnis echter, objektiver Wissenschaft ausgestellt: „Die Natur ist kein Chaos, sondern sie wird beherrscht von Naturgesetzen, und der Schluß ist logisch unangreifbar, daß hinter ihnen ein Gesetzgeber steht, ein höchstes, geistiges, persönliches Wesen, das wir als Schöpfer und Erhalter der Welt demutsvoll verehren. — Wer diesen Schluß nicht ziehen will, gelangt zum Verzicht auf jedes Nachdenken über die Geheimnisse der Welt und — zur Verzweiflung.“

Man darf sich nicht Sand in die Augen streuen lassen durch die *schönfärberische Geste* von Oskar A. H. Schmitz in Salzburg (S. 165): „Kein bedeutender Astrologe ist Fatalist gewesen. Der Weise lenkt die Einflüsse der Sterne, ohne ihnen zu erliegen.“ Denn derselbe Autor fährt weiter: „Er wird es aufgeben, z. B. Reichtum oder Ruhm zu erstreben, wenn gerade dies ihm verschlossen ist, und eine bescheidenere Tätigkeit die Form ist, in der er sich entwickeln muß.“ — Wenn er „muß“, dann kann er doch nicht anders, und wenn ihm ein *höheres Streben* durch „die Einflüsse der Sterne verschlossen ist“, dann ist seine Freiheit doch gelähmt. Dasselbe Lied pharisäischer Scheinheiligkeit und Selbstgerechtigkeit, die sich über die Rückständigkeit eines blindgläubigen Fatalismus im Heidentum und unwissenschaftlichen Aberglaubens inmitten einer fortgeschrittenen Zeit erhaben äußerlich gebärdet und innerlich dünkt, wird vom Anfang bis zum Ende in der Astrologie immer wieder auf eine neue Melodie gesetzt.

Zum mindesten aber ist es eine mit wissenschaftlicher Wahrheit und Klarheit unverträgliche Begriffs-

¹⁵⁾ Die Abstammungslehre, Jena 1925, 155 f.

verschwommenheit, wenn nicht einmal der große Astronom Johannes *Kepler* trotz bester Absicht als Kind seiner Zeit über die Auswüchse der Astrologie völlig Herr zu werden imstande gewesen ist. Zwar hat er prinzipiell erklärt: „Die Konstellationen bringen keine Nötigung mit sich, schaffen nur eine bestimmte Disposition in der Einzelseele, wie im Leben der Völker, die zu dieser oder jener Handlungsweise geneigt macht, das Eintreten dieses oder jenes Ereignisses begünstigt.“ Praktisch aber hat er jene Nötigung doch nicht vermieden in seiner unwillkürlichen Begründung der „Harmonie“ im Weltall mit einem „*instinktiven Innewerden der Rhythmen in den Planetenbewegungen seitens der durch geometrische Gesetzmäßigkeit formierten Menschen- und Erdseele*“ (S. 161). — Instinkt oder innerer Naturdrang und geometrische Gesetzmäßigkeit schließen beide *natur- oder wesenhafte Notwendigkeit* in sich, die jede Freiheit andersgearteter Wirklichkeitsgestaltung ausschließt. In *Keplers* Worten: „Disposition“ oder „*Neigung, keine Nötigung*“ liegt dieselbe *objektive Zweideutigkeit* wie in dem berühmten Satze von *Leibniz*: Die stärkeren Beweggründe machen den Willen nur geneigt, ohne ihn zu nötigen.¹⁶⁾ Hierbei wird *bloß äußere Nötigung durch Zwang ausgeschlossen, nicht* aber auch *innere durch die Naturnotwendigkeit* eigener Wesensanlage, welche mit wahrer Freiheit unvereinbar ist. Die Naturnotwendigkeit der inneren „*Neigung*“ tritt noch deutlicher als bei *Leibniz*, auf dem psychologischen Gebiete, heraus bei *Kepler*, im geometrischen Bereich, weil die *Neigung* einer schiefen Ebene mangels stärkerer Gegenwirkung augenscheinlich unaufhaltsam zum Abwärtsgleiten führt.

„Die sogenannte *Freiheit des menschlichen Willens*, die *innerhalb der Astrologie* zu allen Zeiten ihre Stätte hatte“, wie *Heinz Artur Strauß* (S. 175) uns glauben machen will, erweist sich bei tieferer Betrachtung als keine objektive, wirkliche, sondern eine *bloß subjektiv gefühlte, eingebildete*. Denn tatsächlich wirken die „*kosmischen Konstellationen*“ nicht „lediglich in der inneren wie äußeren Gestaltung eines Ereignisses oder eines menschlichen Charakters mit“, sondern „beeinflussen gewisse Energieentfaltungen günstig, ein anderes Mal hemmend“ als „*Urimpulse, auslösende Triebkräfte*“, demnach *ausschlaggebend durch die Übermacht der Urkraft*. Gegen

¹⁶⁾ Siehe näher *Ant. Seitz*, Die Willensfreiheit gegenüber dem *Leibniz-Wolff'schen Determinismus*, Würzburg 1899, 116.

deren innere Naturgewalten vermag eine freie Ursache so wenig aufzukommen, wie man gegen einen reißenden Strom schwimmen kann. Schließlich beseitigt jeden Zweifel die Berufung der Frau Sigrid Strauß (S. 169 f.) auf *Dacqué: Meteorologische (auch kosmische) Zustände und Bewegungen müssen dem Organischen im Wesen adäquat sein*, d. h. es gibt keinen Wesensunterschied zwischen der Wirksamkeit im organischen Bereich bis hinauf zur höchsten, geistigen Lebensform und im anorganischen Gebiet, in welches die Konstellationen und Witterungsverhältnisse hineinfallen, sondern in der gesamten Wirklichkeitssphäre ist *alles in den einen, wesentlich gleichmäßigen, unverbrüchlichen Kausalnexus mechanisch notwendigen Naturgeschehens hineinverflochten*.

Hier gibt es keine unhaltbare, verschwommene Mittelstellung, sondern nur unzweideutiges Bekenntnis zu einer der beiden entgegengesetzten Weltanschauungen. Was helfen Scheinproteste gegen die Auffassung, „Astrologie führe zu Fatalismus und Quietismus, zu einer tatenlosen Ergebung in den Lauf des Schicksals“, wenn darauf die Feststellung erfolgt, daß ihre „ungünstige Konstellation das Fehlschlagen bestimmter Unternehmungen zur unausbleiblichen (!) Folge hat“? Nach solchen anfänglichen Spiegelfechtereien bekennt sich schließlich zur mechanisch-naturalistischen Auffassung der Bonner Philosoph Johannes Maria Verweyen in seinem Aufsatz über „Astrologie und Willensfreiheit“ (S. 177 ff.): „Im Lichte tieferer Menschenkunde erscheinen schon viele Handlungen, die ein Mensch infolge der Begrenztheit seiner Selbsterkenntnis als frei anzusprechen liebt, als das (notwendige) Ergebnis nachweisbar äußerer Umstände und innerer Anlagen. Sie werden vollends dem Auge des Astrologen als Produkt gegebener Naturfaktoren ersichtlich. Wenn im Einzelfalle ein Mensch nachdrücklichst versichert, in voller Freiheit eine Ehe zu schließen, sieht der *astrologische* Beobachter die *Zwangsläufigkeit des Geschehens* mit einem unverkennbar ungünstigen Erfolge deutlich vor Augen und erfährt alsbald die Bestätigung seiner Voraussage.“ — Auf der anderen Seite steht der *heilige Thomas von Aquin* (S. th. I, q. 115, a. 3—6) als Bannerträger der katholischen Weltanschauung: *Die Himmelskörper sind in keiner Weise Ursache der menschlichen Handlungen*. Während Verweyen (S. 178 f.) den Fürsten der Scholastik ohne jede Quellenangabe in

seinem Sinne zitiert hat, daß „der reife und weise Mensch von der Vermessenheit absteht, mit starrsinnigem Kopfe wider den ehernen Felsen unverrückbarer Tatsachen, schicksalhafter Unabwendbarkeiten zu stürmen“, hat der geistliche Rat Franz Xav. Fischer in Bayersried diese Fälschung berichtigt.¹⁷⁾

b) Wissenschaftliche Scheinhülle.

Wie ein ethisch-kulturelles Scheinmäntelchen, die bloß äußerliche Aufrechterhaltung der Willensfreiheit gegen ein alle sittliche Tatkraft lähmendes Fatum, so hängt sich die moderne Astrologie auch den *Pharisäermantel fortgeschrittenster Wissenschaft* um. Sie tut so, als ob sie neuestens umgelernt hätte, ja sich förmlich auf den Kopf stellte, ohne dadurch denkenden Köpfen einen von der echten Astrologie noch verbleibenden und für alle Zeiten bleibenden Wahrheitskern bieten zu können. Unter der Decke versteckt sich bloß die klug berechnende Taktik, die Frontstellung der gebildeten Welt gegen den kindisch-naiven und veralteten astrologischen Wahn als einen „Kampf gegen Windmühlen“ (S. 176) erscheinen zu lassen. Dieser Zweck heiligt das Mittel gekünstelter *radikaler Umstellung des Horoskopes* gegen allen bisherigen Brauch durch den Herausgeber der „Astrologischen Blätter“ in Berlin-Wilmersdorf, den Astronomen M. Erich Winkel (S. 172): „Nicht die Sternbilder gleichen Namens (mit altheidnischen Götzen und volkstümlichen Symbolen) sind gemeint, sondern bestimmte Abschnitte der Ekliptik (d. h. scheinbaren Sonnenbahn durch die Tierkreiszeichen hindurch). Die astrologisch unterlegten (!) Wirkungsarten dieser Abschnitte haben erst die symbolischen Namen für die hinter ihnen befindlichen Sternbilder bilden helfen.“ — Wie die moderne Jugend ihre „altmodischen“ Eltern verleugnet und vorzeitig ins Austragsstübchen zurückdrängt, so verleugnet die moderne Astrologie ihre gesamte geschichtliche Vergangenheit und setzt mit Heinz Artur Strauß (S. 176) im Handumdrehen an die Stelle des „Tierkreisraffines“ ein „zirkumtellurisches (= in der Umgebung der Erde befindliches) Kraftfeld“, dessen „kosmischer Ausgangspunkt in großer Erdnähe zu suchen ist“ als „empirisch

¹⁷⁾ In „Glaube und Wissen“, 1928, 548. — In „Das Geheimnis von Konnersreuth“¹²⁾, Stuttgart 1932, 60 ff., hat Verweyen sogar zurückgefunden zu den „transzendenten, übernatürlichen Wirklichkeiten“ des Wunderglaubens.

erkanntes Kraftreich, das lediglich auf der Ekliptik *rechnerisch gemessen* wird“ nach der exakten Methode moderner Erfahrungswissenschaft. Erich Winkel¹⁸⁾ liefert dazu den Kommentar: „Die Sonne sendet beständig eine *elektrische Strahlung* allseitig in den Weltraum, die in der Nähe der Erde infolge deren eisenmagnetischer Struktur wie ein Mantel, von Pol zu Pol schwingend, sich herumlegt, während außerdem eine Zone größerer Dichtigkeit sich als elektrischer Ringstrom herumzieht. *Innerhalb dieses Ringstromes* vollführt der Mond seine Bahn um die Erde, während *durch ihn hindurch* von außen die *Planeten* ihre *richtenden Kräfte* auf die Verhältnisse des Erdkörpers wirksam werden lassen.“

Läßt sich durch eine solche Blutübertragung vom Höhepunkt neuzeitlicher Wissenschaftsentwicklung her die altersschwache, blutarme Astrologie wirklich verjüngen und mit neuer Lebenskraft auffüllen? Hält sie eine solche durchgreifende Operation noch aus oder muß sie daran erst recht zugrunde gehen? Letzteres ist ihr unabwendbares Schicksal, mag es auch nicht in den Sternen geschrieben stehen, wenn das frisch zugeführte Blut wegen seiner fremdartigen Beschaffenheit mit dem eigenen nicht verträglich ist. So ist es in der Tat: *Die modernwissenschaftlich auffrisierte Astrologie schmückt sich mit fremden Federn wissenschaftlicher Kosmophysik*, die am eigenen Leibe nicht nur wirklich nicht gewachsen sind, sondern auch unmöglich organisch herauswachsen können. Sie tauft nur zum äußeren Schein ihre Namen kosmophysisch um, ohne damit sozusagen aus ihrer alten Haut zu fahren, d. i. ehrlich fahren zu lassen *ihr gründlich verfahrenes, damit unverträgliches innerstes Wesen*: die „richtenden Kräfte“, d. h. *entscheidenden Einflüsse der „Planeten“* aus dem versteckten Hintergrund, in welchen sie nur zurückgeschoben, ohne dadurch aufgehoben zu werden. Das Kindlein Astrologie zieht als moderner Gernegroß Manneskleider an, in die es aber nicht urplötzlich hineinwachsen kann, weil es über den ihm wesenseigentümlichen kleinlichen Standpunkt und beschränkten Gesichtskreis naturgemäß sich nicht zu erheben vermag. In seiner verzweifelten Lage sucht es einen Winkeladvokaten auf, der es mit seinen Kniffen gleichwohl hoffähig machen soll in den Zirkeln moderner Wissenschaft. Dieser denkt sich einfach: Hilfe, was helfen mag! Hiezu hei-

¹⁸⁾ Naturwissenschaft und Astrologie, Augsburg 1928, 101.

ligt ihm der Zweck jedes Mittel, mag es sachlich auch noch so ungeeignet sein. Er schnürt seinen Klienten auf hohem Kothurn in nagelneue Stiefel wissenschaftlicher Zurüstung ein, um damit, stolz wie ein Spanier, den auf der Höhe der Zeit stehenden Bildungskreisen imponieren zu können und sie zu verblüffen durch die Reklame: „Mit der Welt der Fixsterne hat der Krafring, genannt Tierkreis, unter allen Umständen nichts zu tun“ (S. 176). Unter solchem Aushängeschild verdeckt er wohlweislich die wahre Kehrseite der Medaille, das eigentliche, innere Wesen.

Mit wissenschaftlicher Forschung haben diese astrologischen Winkelzüge ganz und gar nichts zu tun. Denn völlig verlogen ist die *Großsprecherei*: „Die *Astrologie* verwendet *intuitiv seit zwei Jahrtausenden* die gleichen Mittel für ihre Untersuchungen, welche heute die *erdmagnetische Forschung* nach vielen Mühen als tatsächlich in Betracht kommende Momente für die Modifikationen kosmischer Wirkung (= verändernde Einflüsse aus dem Weltall) auf physikalische Erdzustände einwandfrei festgestellt hat“ (S. 172). — Hiebei unterläuft eine doppelte *Verwechslung*: 1. von *Intuitionen*, d. h. Phantasien blindgläubiger *monistischer Weltanschauung*, welche die Natur vergötzt zu einem absoluten Haupttriebwerk, das sich selbst reguliert durch seine in die einzelnen Teile des Alls aus einer einzigen Urquelle geheimnisvoller Allwirksamkeit ausströmenden motorischen Kräfte, — mit *exaktwissenschaftlichen Untersuchungen* und 2. von *neuen Namen* (erdmagnetische und kosmophysikalische Modifikationen) für *uralte, heute weniger denn je bewiesene Behauptungen* astrologischer Einflüsse — mit *wissenschaftlichen Errungenschaften der neuesten Zeit*. „Festgestellt“ werden muß hier vielmehr: Nicht „einwandfrei“ trachtet die *Astrologie* darnach, ihr eigenes durchlöcherter, ihre empfindlichsten Blößen nicht mehr deckendes Gewand zu bergen unter dem Schutzmantel modern wissenschaftlicher Forschung. Sie wird vielmehr noch aus ihrem letzten Schlupfwinkel vollends herausgetrieben durch das fachmännische Urteil erstklassiger, *exakt wissenschaftlicher Forscher*.

Kurz und bündig erklärt im allgemeinen der Direktor der badischen Landessternwarte in Heidelberg-Königstuhl und Professor in Heidelberg, Geheimrat Dr Max Wolf (S. 198): „Wie Franz Boll gezeigt hat, läßt sich beweisen, daß die Grundlagen der astrologischen Regeln

ganz willkürlich sind und sogar vielfach feststellbar auf Einfälle eines beliebigen Poeten zurückgehen. Dem *System der Astrologie liegt keine wissenschaftliche Erfahrung zugrunde*. Die Sterndeuterei leitet sogar zu krankhaftem Denken und Handeln oder zu Energielosigkeit an.“ Was aber speziell ihre angeblich bereits „seit zwei Jahrtausenden“ durch „Untersuchung“ gewonnenen Erfahrungen angeht, so versicherte zwar auch der Münchener Professor der Paläontologie Dr Edgar *Dacqué*¹⁹⁾: „Man hat schon vor Jahrtausenden empirisch festgestellt, von welcher seelisch-körperlicher Struktur ein Individuum ist, das unter bestimmten Aspekten, also Emanationen (= Ausstrahlungen) der Sterne geboren ist.“ Als aber sein Münchener Kollege, der Professor für Augenheilkunde Fritz Salzer, ihm gründlicher auf den Zahn fühlte, erhielt er auf die „Anfrage, wo denn eigentlich diese Erfahrungen niedergelegt seien, die Antwort, daß *alle alten Quellen so widerspruchsvoll und verwirrt* seien, daß man damit nichts anfangen könne, das Wertvolle in der Astrologie sei neuesten Datums“ (S. 206 f.).

Prüfen wir nun den neuesten Stand verlässiger Erfahrungswissenschaft nach! Da hören wir von dem kompetentesten Sachkundigen, dem Vorstand des Instituts für theoretische Physik an der Universität München, Prof. Dr Arnold *Sommerfeld*, „Über kosmische Strahlung“ (S. 195 ff.) die geradezu *vernichtende Kritik*: Die *Astrologie* ist „ein ungeheuerlicher *Anachronismus* (= Fall von Rückständigkeit) im 20. Jahrhundert“; denn „jede geozentrische Auffassung (= vom beschränkten Gesichtswinkel des kleinen Erdenbürgers als Mittelpunkt) der *himmlischen Erscheinungen* ist ein Unding. Wenn Mars und Venus, von der Erde gesehen, in Opposition stehen, d. h. wenn ihre Verbindungslinie zufällig (besser: gerade vorübergehend) durch das Pünktchen Erde im Weltenraum hindurchgeht, bedeutet dies gar *kein besonderes Ereignis für die Erde*, oder gar das Staubkörnchen Mensch. Der Begründer der Astrophysik (= Lehre von der Naturbeschaffenheit der Sternenwelt), Josef *Fraunhofer*, hat vor mehr als einem Jahrhundert die Mittel geschaffen, um die Spektren der Gestirne, d. h. die von ihnen ausgehende Strahlung, genau zu messen. Er erkannte, daß die *Planeten* keine eigene, sondern, ebenso wie der *Mond*, nur eine *von der Sonne erborgte Strah-*

¹⁹⁾ Astrologische Blätter, Dezember 1926.

lung besitzen. Von Mars, Jupiter, Saturn u. s. w. ist in dieser spektroskopischen Sternkunde überhaupt nicht die Rede, weil sie als Anhängsel unserer Sonne *nur deren Eigenart zurückstrahlen*. — Und nun wollen uns die Astrologen glauben machen, daß gerade die Planeten unseres Sonnensystems, die *nur einen winzigen Bruchteil* der Sonnenstrahlung uns zufällig (besser: gegebenenfalls, wenn nämlich ihre Strahlen bei entsprechender Stellung direkt die Erde treffen) zurückwerfen, das Schicksal der Menschen am stärksten beeinflussen sollen.“ Sommerfeld beleuchtet auch die kindliche Naivität der Astrologie, welche aus der „*magischen*“ *Färbung des Sternenlichtes*, z. B. der rötlichen des Mars, eine Bestärkung des geheimnisvollen Einflusses ableitet. In Wirklichkeit ist sie *ganz unwesentlich* und hat einen rein natürlichen Grund: Die Sonnenstrahlung wird „durch die *Oberflächenbeschaffenheit* der Planeten nur ein wenig abgewandelt“.

„Wie sollen die *Strahlen jedes einzelnen Planeten von ganz anderer Wirkung sein*“ können, schließt folgerichtig Prof. Krause, wenn ihr Licht überall das gleiche „*erborgte Sonnenlicht* ist? Alle Planeten samt Sonne und Mond sind *aus den gleichen Bestandteilen* aufgebaut, sogar etwa in gleicher Mischung. Nur die Dichte der Masse und ihre Temperaturen sind verschieden (S. 284). Sollten nicht *Klima, Volksrasse und Wechsel der Jahreszeiten von nachhaltigerem Einfluß* sein als die (so weit hergeholten) Strahlen der Planeten, die der Erde eine so geringe Menge von Energie zusenden? — Mag auch die Astrologie sagen, daß die Planeten nur eine gewisse *Geneigtheit (Disposition)* zu der oder jener *Krankheit* hervorrufen, so ist doch gerade diese Neigung (naturgemäß zunächst) auf *innere Anlagen* zurückzuführen, die sich der Nachforschung bisher entzogen haben (269 f.). Die *Strahlung beeinflusst* die gesamte Erde und das *Gesamtleben* auf ihr, *ohne jedes einzelne Wesen* noch einmal ganz *besonders herauszugreifen*. Wie kommen die einzelnen Himmelskörper dazu, sich sozusagen ganz persönlich um das Wohl und Wehe jedes einzelnen Menschen zu kümmern (283 f.)? Dann müßten sich (ja) im Leben jedes Menschen zur Zeit des Schulbeginnes einigermaßen gleichartige Planetenstellungen ergeben, eine bestimmte Konstellation des Planeten des Verstandes und Lernens: Merkur! Es ist aber ausgeschlossen, daß er in den

Horoskopen unzählig vieler Menschen die gleiche Stellung einnimmt (299 f.).“

Im Gegensatz zu den Planeten, von deren Strahlung nur eine ungleich geringere Wirkung ausgehen kann als von ihrer weit näherliegenden und mächtigeren Urquelle, der Sonne, besitzen nach Sommerfeld (S. 196) allerdings „die Fixsterne, selbst Sonnen, vom Sonnenspektrum abweichende (also selbständige und) charakteristische Eigenspektren“. Auf diese Ausstrahlungen müssen sich demnach die modernen Astrologen zurückziehen, nachdem ihnen von den Planeten aus mit der Fackel der Wissenschaft gründlich heimgeleuchtet worden ist. Allein gerade hier kommen sie erst recht vom Regen in die Traufe. Denn der sachverständige Astrophysiker (S. 197) hält ihnen entgegen: „Erstens wissen die allermeisten Astrologen von dieser erst jüngst näher untersuchten Strahlung nichts, und zweitens hat sie gewiß mit den Planeten nicht das geringste zu tun.“ Mit diesen möchten sie nämlich die Astrologen immer noch, um ihr veraltetes System zu retten, irgendwie verkoppeln, obwohl Sommerfeld im Schlußsatz nachdrücklichst wiederholt: „Wir können nicht den leisesten Anhalt dafür sehen, weshalb gerade die Planeten, diese winzigen Trabanten unserer Sonne, die irdischen und menschlichen Verhältnisse auf dem Wege einer kosmischen Strahlung beeinflussen könnten“ (S. 198). — Anderseits ist *theoretisch* allerdings zuzugeben: „Es gibt eine physikalisch gesicherte, unsichtbare *kosmische Strahlung*, die ‚Ultra-Gamma-Strahlung‘. Kolhörster hat am Jungfrauojoch die These experimentell begründet, daß der Ursprung dieser ‚durchdringenden‘ Strahlung vornehmlich in der Milchstraße zu suchen sei, wo sich die Sonnen häufen, näher nach Axel Corlin in den stark veränderlichen Mirasternen. Man braucht zum Nachweis ihrer *außerordentlichen Durchdringungsfähigkeit* Panzer aus Blei von mehreren Zentimetern Dicke (S. 197). Der Prozeß ist die ‚Zerstrahlung‘ oder Vernichtung eines Atoms statt der (bloßen) Umbildung beim radioaktiven Zerfall, ein Weltuntergang im kleinsten kosmischen Haushalt“ (S. 198), also so gewaltig, daß diese Wirksamkeit gar nicht übersehen werden kann, wenn — sie uns erreicht. Allein eben darin liegt praktisch der Haken bei dieser von Kolhörster und Millikan entdeckten, *an sich durchschlagendsten Wirkung* von Weltraumstrahlung. — *Indes schon* hinsichtlich der von den Astrologen zäh festgehaltenen *Planetenstrahlung* hat der Pri-

vatdozent für technische Optik und Astronomie an der Technischen Hochschule München Dr Aug. Kühl (S. 202) zu bedenken gegeben: „Schreibt man dem Planeten die stark übertriebene Fähigkeit zu, seinen ganzen Anteil an Sonnenstrahlung in eine astrologische ‚Schicksals-Strahlung‘ umzuwandeln und in den Weltraum zurückzuwerfen, so kann die *Erde* davon *nur* den Bruchteil auffangen, der — vom Planeten aus gesehen — ihrer scheinbaren Größe im Vergleich zur Himmelshalbkugel entspricht, das ist *ein Milliardstel*.“ Nun aber sind vollends nach Prof. Krause²⁰⁾ „alle *Fixsterne* Billionen von Kilometern vom Sonnensystem entfernt, der nächste 43 Billionen, $4\frac{1}{2}$ Lichtjahre, die Milchstraße vielleicht 4500 Lichtjahre. Ihr Einfluß ist (daher erst) der *neuntrillionste Teil der Sonnenwirkung*. Da würde es nichts ausmachen, auch wenn die Fixsterne eintausendmal so viel Masse hätten wie die Sonne“. Bei der im Vergleich mit den Planeten unverhältnismäßig weiteren Entfernung der übrigen Himmelskörper und entsprechend verringerten Einwirkungsfähigkeit auf die Erdenbewohner darf es uns nicht wundernehmen, daß jede kosmische, wenn auch noch so „durchdringende Strahlung in der (dazwischen liegenden) Atmosphäre erheblich abgeschwächt wird, mehr als das gewöhnliche (Sonnen-) Licht, für welches die Atmosphäre fast durchlässig ist“. Ungeachtet ihrer *theoretisch enormen Energie* wird sie somit *praktisch* für uns *bedeutungslos*, weil sie „*ein irdisch nie beobachteter Prozeß*“ ist. Mit dieser endgültigen, exaktwissenschaftlichen Feststellung von Sommerfeld (S. 197 f.) schwimmen den betrübten Lohgerbern in der nach dem modernsten Schnitt umzugestaltenden Astrologie die letzten Felle davon.

Der Astrologie verbleibt nur noch ein Weg zur Verständigung mit der Wissenschaft auf der Höhe modernen Kulturfortschrittes, will sie nicht länger sich diskreditieren als längst überholte, ausschließlich in ungebildeten Kreisen kursierende Aftermystik gleich dem Traume der Alchimie, das ehrliche, rückhaltlose Eingeständnis: Die der Astrologie als solcher wesenseigentümliche *Auffassung der Schicksalsgestaltung durch geheimnisvolle Sternenmächte* ist *weder wahr noch neu*. Dagegen vermag die moderne Wissenschaft mit ihr einig zu gehen auf einem noch weitgehender neuer Untersuchung bedürf-

²⁰⁾ Die Astrologie, 1927, S. 286.

tigen Wahrheitsgebiet, welches vielfach *irrtümlich mit Astrologie verwechselt wird*, während es ein echter Zweig der Wissenschaftsforschung ist, nämlich im naturwissenschaftlichen Bereich der *Kosmophysik*. Wir können mit dem Wissenschaftler Aug. Kühl (S. 202 f.) ruhig annehmen einen merklichen „Einfluß der geographischen Breite des Geburtsortes, da jede Sonnen-Wirkung von der Neigung des Strahleneinfalles abhängt“ und bekanntlich, je näher dem Äquator, desto intensiver ist. „Jeder weiß, daß Leben, Licht und Freude“ zwar nicht „einzig“, aber hauptsächlich „von der Sonne kommen, daß Menschen gestalten und Charaktere stark verschieden sein können nach dem Klima ihrer Heimat und dem Witterungsstand“, wenn auch nicht mit einer für das ganze Leben nachhaltigen Wirkung des „Geburstages“. Wir können weiterhin zugeben alles, was durch exaktwissenschaftliche Forschung erfahrungs- und vernunftgemäß, nicht nur mit luftigen Hypothesen sprunghafter Phantasien, bereits gesichert ist und im Fortschritt der Geisteskultur noch wird gesichert werden, allein — bis hieher und nicht weiter!

So „steht fest der Einfluß der Polarlichter auf die Wetterlage (Gewitterbildung). Svante Arrhenius weist nach den Einfluß des Mondes auf die Lufterlektrizität, Hellpach schreibt über den wetterfühligen Menschen. — Es besteht ein unleugbarer Zusammenhang zwischen Jonisation der Luft, Gewitterbildung und epileptischen Anfällen (Arrhenius). Der Selbstmord tritt an bestimmten Phasen des scheinbaren Sonnenlaufes gehäuft auf, bevorzugt auch bestimmte Stunden des Tages (Grund: Rotation der Erde). Die Polarlichter haben Beziehungen zu der Sonnenflecktätigkeit, deren Rhythmen mit den umlaufenden großen Planeten (besonders Jupiter und Saturn) in mehrfacher Beziehung stehen. — Zwischen Seuchenintensität und Sonnenfleckenperioden behauptet Wachtelborn und Feerhow nachweisbare Beziehungen. Die Stärke der Sterblichkeit bei Vollmond sucht man auf chemische Einwirkung der polarisierten Mondlichtstrahlen zurückzuführen“²¹⁾. „Der oft zitierte Palolowurm der Südsee schwärmt mit undurchbrochener Regelmäßigkeit nur in zwei Monaten des Jahres, und da nur wieder ausgerechnet in der Nacht vor der Vollendung des letzten Mondviertels an die Oberfläche des Meeres aus“ zur Begattung. — Hiedurch sehen wir uns jedoch in keiner

²¹⁾ H. Frh. v. Klöckler, Astrologie als Erfahrungswissenschaft, 1927, 7 ff.

Weise dazu gedrängt, mit dem Berliner Astronomen Erich Winkel (S. 171) eine astrologische, im letzten Grunde nach „Goethes dichterischer Schau“ monistische Geheimwissenschaft beizuziehen, weil der Einfluß des Mondes als „Planet“ auch während der übrigen Jahres- und Tageszeit mit naturgesetzlicher Notwendigkeit und Gleichförmigkeit sich zur Geltung bringen müßte, und diese für die Fortpflanzung der Art zweckmäßige physiologische Einrichtung durch den allweisen Urheber der Naturgesetzlichkeit vernunftgemäßer erklärt wird als durch die Phantasiedichtung einer mystisch-monistischen „Kräftesymphonie, deren vielseitige Melodien möglicherweise nur der Wahrnehmung nach getrennte Motive des einzigen kosmischen Grundakkords sind“.

In bezug auf den *Einfluß selbst* der auf uns *einwirkungsfähigsten Himmelskörper* müssen wir den Vorbehalt machen, daß derselbe *immer nur das Nervensystem oder Temperament*, nicht auch den nach dem bekannten Dichter- und Denkerwort davon nicht unbedingt abhängig, sondern relativ frei „im Strom der Welt sich bildenden Charakter“, also nur die nicht schlechthin unveränderliche elementare und primitive Naturanlage *berührt*, und dieser Einfluß nicht übertrieben werden darf. Wir wissen ja aus der Lebensgeschichte, vornehmlich katholischer Heiligen, daß diese *sogar* eine ihnen von Natur in die Wiege gelegte und sozusagen zur „*zweiten Natur*“ *gewordene Anlage*, z. B. ein heiliger Franz von Sales die angeborene Neigung zu Jähzorn, durch beharrliche Tugendübung kraft der unter treuer und bis zum Ende beharrlicher Mitwirkung freier, persönlicher Willensenergie die ganze Welt überwindenden übernatürlichen Gnadenallmacht *in ihr gerades Gegenteil umzuwandeln* vermocht haben — die Gegenprobe der wahren Gottesmacht gegen die Fiktion eines unabänderlichen Schicksals vom Geburtsstern her.

Man darf auch nicht zu stark an ungenaue volkstümliche Ausdrucksweisen wie „*Mondsüchtige*“ und „*Monatswechsel* (Menstruation)“ bei Frauen sich anklammern. „Schon im Altertum nannte man die Nachtwandler ‚Mondsüchtige‘. Aber dieselben können nachtwandeln, gleichviel, ob der Mond scheint oder nicht. Es ist nicht ausgeschlossen (die indirekte Verursachung), daß der dem Schlafenden ins Gesicht scheinende Mond den Sehnerv reizen und Träume hervorrufen kann, die den

Schlafenden zum Aufstehen veranlassen. Arrhenius nimmt bei regelmäßigem Nachtwandeln wie bei der Menstruation einen vom Mond bestimmten periodischen Gang der atmosphärischen Elektrizität an, Hellpach, daß es durch die Mondstellung bestimmte periodische Vorgänge psychophysischer Natur in niedrigen Organismen gibt.“²²⁾ Indes „Glahas ‚*Mutterschaftsmysterium*‘“ verwirft Walter v. Stach als „gemeingefährliche Mystik: *Genaue Nachprüfung* (des Monatswechsels bei Frauen) ergab weder einen Zusammenhang mit dem (siderischen = Gestirn-) Ablauf des Mondes (27,322 Tage) noch mit dem synodischen Monat (29,53 Tage), resp. den Mondphasen. Einem lunaren Rhythmus (= mit dem Mond übereinstimmenden regelmäßigen Gang) folgt weder Empfängnis noch Geburt; beide werden ausschließlich von dem meist um 28 Tage pendelnden Menstruationsrhythmus bestimmt“²³⁾, mit anderen Worten die Periodizität oder regelmäßige Veränderung im Organismus der Frauen ist von selbständigen Naturgesetzen der Physiologie abhängig, nicht von Bewegungsgesetzen in der Sternenwelt, insbesondere auf dem Mond.

Streng wissenschaftlich lautet das *Schlußurteil* nach Erich Winkel:²⁴⁾ „Die zwölffache Einteilung des *Beeinflussungsringes* (besser: dessen *Berechtigung* im allgemeinen) ergibt sich aus physiologischen und anderen Ursachen, die nicht direkt in die Astronomie hinübergreifen“ (71), die praktische Schlußfolgerung jedoch nicht: „Die Astrologie als lächerlichster Aberglaube steht aus der Asche der Jahrhunderte wieder auf“ (66), sondern umgekehrt: Sie wird *vollends zu Grabe getragen durch die an ihre Stelle tretende wahre, nur noch hinreichend auszubildende Erfahrungswissenschaft der Kosmophysik*.

²²⁾ Alfred Lehmann, *Zauberei und Aberglaube*³, Stuttgart 1925, 557 f.

²³⁾ Zeitschrift für kritischen Okkultismus, II, 1 (1926), 37 ff.

²⁴⁾ Naturwissenschaft und Astrologie, Augsburg 1928.

Die liturgischen Hymnen am Feste des heiligen Leopold.

Von Hermann Maschek.

Am 6. Jänner des Jahres 1485 erfolgte die Heiligsprechung des Markgrafen Leopold III. aus dem Hause Babenberg. Diese feierliche Handlung setzte den Schlußpunkt unter eine Entwicklung, die bereits auf mehr als dreihundert Jahre zurückblickte und an der die österreichischen Landesfürsten, der Adel, die Bürgerschaft, die Universität zu Wien, und nicht in letzter Linie die Geistlichkeit, besonders das Chorherrenstift in Klosterneuburg, in gleicher Weise den regsten Anteil genommen haben. Kurz nach dem Tode des im Rufe der Heiligkeit verstorbenen Markgrafen, über dessen Leben man, abgesehen von den wichtigsten Tatsachen seiner Regierungstätigkeit, verhältnismäßig wenig weiß, begann die kirchliche Verehrung.¹⁾ Nach der Mitte des 14. Jahrhunderts, als der Wunsch nach der Heiligsprechung des frommen Fürsten laut wurde, erreichte der Kult die erste Blüte. Damals ist auch eine etwas ausführlichere Lebensgeschichte Leopolds entstanden, die zum erstenmal die allgemein bekannt gewordene, aber unhistorische Schleierlegende erzählt.²⁾ Den zweiten großen Aufschwung der Verehrung des Heiligen brachte das Jahr 1485. Die nun beginnende vielversprechende Entwicklung wurde durch die Glaubensspaltung jäh unterbrochen und erst unter den Habsburgern des 17. Jahrhunderts ist eine barocke Nachblüte des Leopoldikultes zu verzeichnen.

Mit erfolgter Heiligsprechung wird Markgraf Leopold zum Gegenstand der liturgischen Texte in Brevier

¹⁾ Die beste Darstellung des Lebens und der Verehrung des Heiligen stammt von R. v. Kralik, *Der heilige Leopold*, Kempten 1904. Die gesamte Literatur über den heiligen Leopold bei H. Maschek, *Kaiser Heinrich IV. und die Gründung des Chorherrenstiftes Klosterneuburg*, in: *Mitteilungen des österreichischen Instituts für Geschichtsforschung* 47 (1933), S. 186 ff. Eine wissenschaftlichen Ansprüchen genügende Biographie fehlt leider noch immer.

²⁾ Überliefert in der im Auftrag von Propst Koloman von Laa 1371 geschriebenen Hs. 626 der Stiftsbibliothek in Klosterneuburg. Sie ist auszugsweise gedruckt im Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg IX, S. 145. Eine unbeachtete deutsche Übersetzung, die wert wäre, veröffentlicht zu werden, befindet sich in Hs. 1079 der Stiftsbibliothek.

und Missale. An der Spitze steht hier, wie zu erwarten ist, die Heimatdiözese des neuen Heiligen, Passau. Bischof Friedrich von Passau erklärte im Jahre 1487 das Fest des heiligen Leopold als für sein Bistum verpflichtend. Zwei Jahre später sprach er sich nochmals in demselben Sinne aus und kündigte einen Ablass für alle an, die zum Grabe des Heiligen pilgern.³⁾ Auch die Wiener Universität machte sich um das Fest des Heiligen sehr verdient. Schon 1486 unter Rektor Ulrich Eberhardi, einem gebürtigen Klosterneuburger, beschloß die Wiener Hochschule, den 15. November mit einem Gottesdienst bei St. Stephani zu feiern.⁴⁾

Eine Tagzeitenliturgie zu Ehren des heiligen Leopold überliefern sowohl Handschriften wie Drucke aus dem Ende des 15. Jahrhunderts. Liturgische Bücher aus Klosterneuburg, Herzogenburg, Melk, Seitenstetten, Sankt Florian, Schlägl, Kremsmünster, Salzburg u. s. w. geben eine Vorstellung von der örtlichen Verbreitung des Festes einige Jahre nach der Kanonisation. Bald nach 1487 verbreitete man das Offizium auch durch den Druck. Die älteste höchst bemerkenswerte Inkunabel stammt von dem ersten Wiener Buchdrucker, dem sogenannten Drucker der Rochuslegende, Stephan Koblinger. Von diesem um 1487 entstandenen Druck gibt es kein einziges vollständiges Exemplar. Vom Klosterneuburger Exemplar fehlt das erste Blatt; ein Bruchstück von zwei Blättern hat sich im Britischen Museum in London erhalten. Einen Nachdruck des Offiziums besorgte ebenfalls noch vor 1500 der Passauer Drucker Johann Petri.⁵⁾ Diese beiden Drucke wie die gleichzeitigen Handschriften enthalten drei Hymnen zu Ehren des heiligen Leopold. Sie sind im sapphischen Versmaß gehalten und lauten folgendermaßen:⁶⁾

³⁾ Jahrbuch IX, S. CCVII u. S. 161.

⁴⁾ Seit 1491 wurden bei dem Festgottesdienst der Universität lateinische Reden zu Ehren des Heiligen gehalten. Die älteste erhaltene vom Jahre 1512 stammt von Thomas Stretzinger. Vgl. den Neudruck von H. Maschek, Leipzig 1934.

⁵⁾ E. Langer-W. Dolch, Bibliographie der österreichischen Drucke des 15. und 16. Jahrhunderts, Wien 1913.

⁶⁾ In der Annahme, daß der Text der Hymnen vielen Verehrern des Heiligen willkommen sein wird, bringe ich sie nach der kritischen Ausgabe von G. Dreves zum Wiederabdruck, zumal ja diese Ausgabe nur in größeren Bibliotheken vorhanden ist. Vgl. Dreves, *Analecta hymnica* IV, S. 180 ff.

Hymnus in vesperis.

- | | |
|---|--|
| <p>1. Austriae decus, princeps et
patrone,
Da, Leopolde, quibus advo-
caris,
Gaudia, alto qui es de san-
guine
Marchio cretus.</p> <p>2. Vitam pudice agis iuvenilem
Ac demum spondes contho-
ralem castam,
Supplices Deo vivitis paren-
tes
Prole fecundi.</p> <p>3. Virtutis robur detestari fe-
cit
Vitia cuncta, animo potenti
Hostes repellis plebemque
defendis
Pace iucunda.</p> <p>4. Sparsit agrestes silva tibi
frondes,
Quando venatu incedebas
tuo,
Gaudes invisum peperisse
fructum
Ramos sambuci.</p> <p>5. Capitis velum annos post re-
pertum
Coniugi tuae vento vi abla-
tum
Illic tu struis indice sam-
bucō
Aram sacratam.</p> | <p>6. Quam dedicasti rebus locu-
pletem,
Ut Dei cultus virginisque
matris
Iugiter crescat, honor, virtus
et laus
Omne per aevum.</p> <p>7. Spiritum tandem reddis Deo
mundum,
Marchio sancte, anno tunc
salutis
Sexto ter deno undies cen-
teno
Mense Novembri.</p> <p>8. Vexilla tua possident paterna
Austriae duces, illos tu com-
menda,
Ut vivant iusti Deoque ac-
cepti
Totum per orbem.</p> <p>9. Insignem clarum pietate vi-
rum,
Te nos precamur, patriam
tuere,
Corpora munda frugibus et
nostros
Lares adorna.</p> <p>10. Gloria patri resonemus om-
nes
Eiusque nato iubilemus apte,
Cum quibus regnas simul et
creator
Spiritus alme.</p> |
|---|--|

Hymnus ad matutinum.

- | | |
|--|--|
| <p>1. Da, fabricator noctis et diei,
Arcana sancta contemplari
tua,
Coelo suspendis lucis tuae
sedem
Solutus potenter.</p> <p>2. Clare distinguis lumineque
imples
Machinam mundi reliqua et
astra
Lucere iubes hominis ad vi-
sum
Orbe manente.</p> | <p>3. Calor vitalis vigeat in nobis,
Quo tibi tandem debita sol-
vamus
Digne nocturna, hostibus ne
vagus
Impediamur.</p> <p>4. Tu immortalis es beatitudo,
Hinc optant cuncti residere
tecum
Summo affectu nostrumque
clamorem
Audi benigne.</p> |
|--|--|

5. Ut Leopoldus facta tibi prece
Monstret psallentes, meritis
per sua
Augeat fidem, populum
australem
Pace defendat.

6. Praesta hoc, pater, filio cum
tuo,
Spiritus alme, Deus simplex
unus,
Cuncta qui regis atque omni
aevo
Cuncta gubernas.

Hymnus ad laudes.

1. Aurora rubens fugat noctis
stellas,
Alma ac luce promat vox hu-
mana
Quascunque laudes, animus
exsultet
Corde iucundo.

3. Limina sacra Crucis et Neu-
burgae
Laudent, Mellicum Austriae-
que fines
Patronum sanctum, Leopold-
dum pium;
Coelo regnantem.

2. Laudent te Deum regem in
excelsis
Principes omnes, pueri et
senes
Viduae, matres, sanctimonia-
les,
Castitas omnis.

4. Pietas, summa notio tu Dei,
Daemones pelle, teneant ne
fata
Fronte lavatos, cruore re-
demptos,
Protege semper.

5. Laudemus patrem, filio sit honor,
Spiritus sanctus nanciscatur laudes,
Trinus et unus sit nobiscum Deus
Laude perenni.

Ein vierter Hymnus, der beim Feste der Translation
des Heiligen verwendet wurde, ist ebenfalls vor 1499
entstanden:⁷⁾

1. Lux visa per caliginem
In terram mittit radium,
Quando sanctorum aliquem
Nobis donat egregium.

5. Oriatur hinc claritas
Veritatis catholicae,
Fides, spes atque caritas,
Virtutes theologiae.

2. Exit ab ea, quidquid est,
Quod ab ipsa distinguitur,
Sed multum damni interest,
Dum quis ab hac disiungitur.

6. Laetemur nunc in Domino
Leopoldi solemnia,
Colamus charis glutino
Vita cedente noxia.

3. O via, vita, veritas,
Te, Christe, iubar optimum,
Nescit malorum caecitas,
Sed videt mens fidelium.

7. Dies agentes prosperos
Contra versuti iacula,
Ne lugeamus asperos
Per infinita saecula.

4. Petamus ergo gratiam,
Ut Leopoldi merita
Nobis impetrent veniam,
Mala vadant praeterita.

8. Ut cum finis adveniat
Vitae praesentis concite,
Maria nos respiciat
Cum Leopoldo comite.

9. Sit patri laus et inclito
Excelsa nato gloria
Summo quoque paraclito
Nostra quod est victoria.

⁷⁾ Analecta hymn. IV, S. 182.

In die gleiche Zeit gehören zwei Sequenzen zu Ehren des heiligen Leopold:⁸⁾

Sequentia de S. Leopoldo.

- | | |
|---|---|
| <p>1. Regem regum veneremur,
Scriptum cuius habet femur;
Dominus dominantium,
Rumpens hostis potestatem,
Quam tenebat usurpatam
Contra coetum peccantium,</p> <p>2. Irritantis, quantum potest,
Ad peccandum, sed id prodest,
Firmiter resistentibus.
Redit saepe variatus
Et recedit confutatus
A vere poenitentibus,</p> <p>3. Curam gerit infirmorum
Versus hostem rex coelorum,
Ne venena peccatorum
Infundat ad lubitum.
Petenti mox dat vigorem
Caritatis stillans rorem,
Qui virtutis per odorem
Virus vincit bibitum.</p> <p>4. Rapax lupo dum conatur
Ovem iugulare, datur
Fides recta, qua fugatur
Duri cordis caecitas.
Bibit Iesus de torrente
Passionis peringente,
Qua spem firmam sumit
mente
Timida mortalitas.</p> <p>5. Liber hostis pravitate
Leopoldus marchio
Fide, spe cum caritate
Resistebat impio.
Umbram fugit mundanorum
Carnem servans domitam,
Christi currens mandatorum
Diligenter semitam.</p> <p>6. Sumpsit felix et in terra
Prolem venustissimam,
Pace fruens sine guerra
Formam gessit optimam.</p> | <p>Maior natu nec in tantis
Tumescebat prosperis,
Nec fortis instar gigantis
Frangebatur asperis.</p> <p>7. Festinabat ad superna
Multis stipatus meritis,
Nec affectus creaturae
Baronem impediverat.
Libens liquit Christi verna
Cum pompis mundum solitis,
Cum iam mentis visu purae
Trinum et unum viderat.</p> <p>8. Cibus coeli manducantes
Plebem secutus credulam
Eriguntur curvi, vadunt,
Membra pridem immitia.
Tasiam inhabitantes,
Distantem maris insulam,
Leopoldi vix evadunt
Miranda beneficia.</p> <p>9. Est id verum et occultum,
Bonos praemiari multum,
Ire malum nec inultum
Propter stultum mundi cultum.
Ob tanti precatum viri
Humiles cernuntur miri,
Superbi manent deliri,
Quis verum nequit audiri.</p> <p>10. Licet iusti nunc quassentur
Et iniqui prosperentur,
Iustis salvus hic plectentur,
Coram cunctis confundentur.
Vivet insons apud Deum,
Quia credidit in eum,
Mala cum vexabunt reum
Vitae perdentem trophaeum.</p> <p>11. O Maria, mater pia,
Nobis via sis, o dia,
Coeli ad palatia
Leopoldi gratia.</p> |
|---|---|

Alia Sequentia de S. Leopoldo.

- | | |
|---|--|
| <p>1. Lux est orta populo
Omni laude digna,
Viget sanctus marchio
Gratia benigna.</p> | <p>2. Exultet ecclesia
Pro Leopoldo,
Laudum psallat carmina
Voce, corde, lingua.</p> |
|---|--|

⁸⁾ Analecta hymn. VIII, S. 170, u. IX, S. 210.

- | | |
|---|---|
| <p>3. O quanta iustitia,
Fide, spe, clementia,
Exstirpando vitia
Rexit hic pacifice.</p> <p>4. Pietatis opera
Perfecit largissime,
Unde pius marchio
Proclamatur undique.</p> <p>5. Ornata virtutibus,
Cunctis carens vitiis,
Bonis plena moribus,
Divi nata Caesaris.</p> <p>6. Leopoldo traditur,
Proles multa nascitur,
Educata praecipuis
Duobus episcopis.</p> | <p>7. Duo monasteria
Construxit hic funditus,
Reformavit caetera
Largis cum redditibus.</p> <p>8. Ubi monasterium
Locaretur aptius,
Coniugis flammeolum
Ostendit divinitus.</p> <p>9. Sancta eius anima
Congaudens iam sanctis,
Fulget nunc in ecclesia
Maximis miraculis.</p> <p>10. Conditorem omnium,
Nostrum redemptorem,
Adoremus Dominum
Votis sincerissimis.</p> |
|---|---|
11. Ut donet per merita
Beati Leopoldi
Nos hic et in patria
Pia pace frui.

Der Inhalt dieser Sequenzen und Hymnen ist nicht sehr vielfältig. Die gleichen Vorzüge des Heiligen kehren immer wieder: die Freigebigkeit den Armen gegenüber, die Frömmigkeit, die Herrschertugenden, die Klostergründungen und das wunderbare Finden des Schleiers. Gerne möchte man etwas Näheres über die Entstehung und den Dichter wissen. Man wird jedoch kaum sehr irren, wenn man die Entstehung in die Zeit unmittelbar nach der Heiligsprechung, etwa in die Jahre 1485 und 1486, verlegt. Nur spärliches Licht in die Verfasserfrage bringt ein Brief, den der Klosterneuburger Chorherr Thomas List, der Vertreter des Stiftes bei der Kurie während des Kanonisationsprozesses, an seinen Oberen, Propst Johann Hechtl, nach dem Mai 1485 gerichtet hat. Es ist darin von einem Offizium die Rede, das eine nicht näher genannte Person verfaßt hatte. List verspricht, er wolle sich bemühen, dafür die päpstliche Billigung zu erlangen. Ferner ließ er selbst, wie er ebenfalls in seinem Brief schreibt, ein anderes Offizium „von einem sehr gelehrten Mann“ anfertigen.⁹⁾ Welches von beiden den Vorzug erhielt und approbiert wurde, ist ungewiß. Als Verfasser kommt entweder ein Chorherr des Stiftes Klosterneuburg in Betracht oder, was noch wahrschein-

⁹⁾ Jahrbuch IX, S. 109.

licher ist, ein Wiener Humanist aus dem Kreis um Kaiser Friedrich III. oder Maximilian I. Denn man darf nicht vergessen, daß es der berühmte Humanist Konrad Celtis war, der die schöne lateinische Inschrift für den Sarg verfaßte, der nach der Translation im Jahre 1506 die Gebeine des Heiligen aufnahm.¹⁰⁾

Das alte Offizium blieb durch Jahrhunderte hindurch in Geltung, allerdings nicht ohne gewisse Änderungen zu erfahren, die aber kaum die Hymnen betroffen haben. Besonders unter Papst Paul V. hat der Stiftspropst Thomas Ruef gemeinsam mit dem nachmaligen Kaiser Matthias, der sich die Verbreitung des Leopoldikultes sehr angelegen sein ließ, die Brevierlektionen umgearbeitet.¹¹⁾ Eine durchgreifende Umgestaltung der Liturgie des Leopoldifestes geschah erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Nicht nur die alten Lesungen, sondern auch die drei Hymnen verschwanden und wurden durch neue ersetzt, die dem Versmaß der alten angepaßt sind. Diese Hymnen, die seit 1822 im Gebrauch sind, lauten:¹²⁾

Hymnus in vesperis.

- | | |
|--|--|
| <p>1. Austrides gentes pretiosiore
Corporis fulgent animique
cultu:
Duplices flagrant hodie Sabaei
Thuris honores.</p> | <p>3. Dexter, o adsis, Leopolde,
sacris!
Tu Deo certe frueris, beatus,
Cum tibi multis manifesta
saeclis
Praemia constant.</p> |
| <p>2. Consonus festo rutilat paratus;
Adfluens ingens populus
potenti
Supplicans, solvit soliti Pa-
trono
Moris honores.</p> | <p>4. Ast tuae casus miserans
acerbos
Austriae, mitis fer opem
roganti,
Fac, reos culpa veniam
mereri
Turpibus ausis.</p> |
| <p>5. Sit salus illi, decus atque virtus,
Qui super coeli solio coruscans,
Totius mundi seriem gubernat
Trinus et unus.</p> | |

¹⁰⁾ H. Rupprich, Der Briefwechsel des K. Celtis, München 1934, S. 359.

¹¹⁾ Jahrbuch IX, S. 190.

¹²⁾ Ich gebe sie nach dem Offic. propr. sanct. colleg. eccl. Claustroneoburgensis. E. Tomek, Kirchengeschichte Österreichs, Innsbruck, I (1935), S. 163, führt in Unkenntnis des niederen Alters den Mettenhymnus als Quelle für Leopolds Ungarnkämpfe an. Abgedruckt wurden die Hymnen auch durch V. Seback in seinem Bericht über die Leopoldifeierlichkeiten im Jahre 1835 in: Neue theologische Zeitschrift, herausgegeben von J. Pletz, 10. Jahrgang, 2. Band (1837), S. 293.

Hymnus ad matutinum.

- | | |
|--|--|
| <p>1. O virum cunctos superemi-
nentem!
Coelitum summos inhians
favores
Vincis occultos tibi blandientis
Daemonis astus.</p> <p>2. Maximam temnens humilis
coronam
Caesaris, soli superum Pa-
renti
Te sacras, cura meliore
flagrans
Pectore toto.</p> | <p>3. Quin sciens artis populo feroci
Praedicas Christum probitate
morum,
Quae Dei, non quae tua sunt,
tenaci
Pectore volvens.</p> <p>4. Sic sibi laudis nihilum
peroptans,
Bis truces Hunnos repulit
coactus,
Atque sic fretus pietate,
multos
Subdidit hostes.</p> |
|--|--|
5. Sit salus illi, decus atque virtus
Qui super coeli solio coruscans
Totius mundi seriem gubernat
Trinus et unus.

Hymnus ad laudes.

- | | |
|---|---|
| <p>1. Quis sagax auri numeret
talenta,
Quae pios vertit sapiens in
usus
Quasque Sanctorum veteres
refecit
Struxit et aedes.</p> <p>2. Hinc memor voti veteris
Mariae,
Virgini sumptu nimium pro-
fuso,
Claustroneoburgi celebres
ubique
Condidit aedes.</p> | <p>3. Signa patravit numero stu-
penda,
Vinctus implorat serie ma-
lorum
Sat diu notum sibi marchio-
nem
Astra tenentem.</p> <p>4. Sit salus illi, decus atque
virtus,
Qui super coeli solio
coruscans
Totius mundi seriem guber-
nat
Trinus et unus.</p> |
|---|---|

Hier ist die Frage der Verfasserschaft leicht zu lösen. Ein bisher unbeachteter Sammelband der Stiftsbibliothek in Klosterneuburg (Signatur B i, I 487), der auch einen Druck des neuen Offiziums aus der Zeit zwischen 1820 und 1830 enthält, gibt darüber Auskunft. Von einer Hand der gleichen Zeit heißt es auf dem ersten Blatt: „Von Sr. päpstl. Heiligg. bewilligt 23. April 1822.“ Auf dem letzten Blatt dagegen: „Author hymnorum huj. off. est Josephus Puhl Soc. Jesu abolitae presbyter.“¹³⁾ Der Dichter dieser verhältnismäßig jungen Hymnen ist also der Exjesuit Joseph Pull (Puhl). Über ihn und sein Le-

¹³⁾ Ich verdanke diese Angabe meinem Vater Franz Maschek, Amanuensis der Stiftsbibliothek. Die Notiz stammt, wie der Schriftvergleich lehrt, von der Hand des damaligen Novizenmeisters Gregor Hummel (1783—1869).

ben ist nicht viel bekannt. Schriftstellerisch trat er niemals hervor. Trotzdem war er, wie die Verse lehren, ein nicht ungewandter Lateiner. Im Jahre 1771 taucht er zum erstenmal als Jesuitenschüler auf. Nach Aufhebung des Ordens trat er in den Weltpriesterstand über. Später kam er in den Genuß der Benefiziatenstelle der Langstöger-Stiftung in Klosterneuburg, wo er am 4. Februar 1818 starb.¹⁴⁾ Zu den Klosterneuburger Chorherren scheint er freundliche Beziehungen unterhalten zu haben, und es ist bezeichnend, daß sie gerade ihm den Auftrag zur Abfassung der Hymnen gegeben haben. Pull hat sie vor 1818 verfaßt. Sie wurden daher entweder damals schon im Gottesdienst verwendet, obwohl die päpstliche Erlaubnis erst 1822 einlangte, oder aber man beabsichtigte schon vor 1818, die alten Hymnen durch neue zu ersetzen und konnte erst vier Jahre später dieses Vorhaben ausführen. Die Einzelheiten dieser Frage könnten erst dann geklärt werden, wenn an Hand der Dokumente, die ja noch vorhanden sein müssen, die näheren Umstände aufgezeigt würden, die zu dem Wechsel führten. Die Verfasserschaft Pulls steht in Anbetracht der eindeutigen und durchaus glaubwürdigen Notiz von der Hand eines Klosterneuburger Stiftsherren über jedem Zweifel. Pulls Namen freilich wurde bald vergessen.

Licht als Symbol, Opfer und Brauch.

Von P. Beda Danzer O. S. B., St. Ottilien, Oberbayern.

Das Licht ist ein so wesentliches und an Beziehungen reiches Symbol des Gottesdienstes, daß es Heiden und Juden schon verwendeten und die Christen es naturgemäß sehr früh in ihre Liturgie aufnahmen.

Als leuchtendes Gas ist das Licht seit Menschengedenken das Sinnbild Gottes. Vom Himmel ist das Licht gekommen, sei es, daß ein gütiger Gott es gab oder gar ein verwegener Mensch es dort stahl. Um dieses Ursprunges und um seiner Helligkeit und Reinheit willen wurde es von vielen Völkern des Altertums, z. B. den Indern, den Persern u. a. in besonderer Weise verehrt, wobei immer noch strittig ist, ob der Kult dem Feuer

¹⁴⁾ Catal. pers. et officior. prov. Austriae S. J. pro anno 1771, Sp. 22; A. Starzer, Geschichte der Stadt Klosterneuburg, Klosterneuburg 1900, S. 462; Verzeichnis über den Personalstand der erzbisch. Wienerdiöces, Wien 1819, S. 187.

als solchem oder als Sinnbild der Gottheit gezollt wurde. Die nordischen Funde von konzentrischen Kreisen, Radkreuzen, Scheiben, das Sonnenwägelchen von Trundholm lassen ersteres für wahrscheinlich gelten. Wohl nicht nur wegen dieser Eigenschaften, sondern mehr wegen seines Nutzens und vor allem wegen seiner in der Urzeit umständlichen Beschaffung wurde es bei der Mehrzahl der Völker als heilig angesehen. So hatten die Griechen und Römer eine eigene Göttin des häuslichen Feuers; die Kelten und die Germanen erwiesen ihm göttliche Ehren und für die Litauer ist dies direkt bezeugt durch Hieronymus von Prag.

Neben der Gottheit ist der Geist es, der den Menschen am meisten beschäftigt, die Seele oder das Leben. Auch für sie ist das Feuer Sinnbild. Der Germane sprach von einer Weltseele und mehrfach weisen alte Sagen auf das Feuer im Erdinnern, soweit es ihnen bekannt war, als das lebenspendende Element auf Erden hin. Wenn da und dort Menschen auf oder unter die Sterne versetzt werden, mag unbewußt dieser Vergleich der Seele mit dem Licht zugrunde liegen.

Weiterhin gilt das Feuer, bezw. das Licht als Sinnbild der Reinheit und der Kraft. Darum wird vom Feuer, vorab vom Opferfeuer alles ferngehalten, was es verunreinigen könnte, besonders die Berührung mit Leichen. Diese Auffassung spiegelt sich noch in den alttestamentlichen Opfergebräuchen.

Alle diese sinnbildlichen Deutungen finden wir mehr oder minder deutlich bei allen Völkern des Heidentums. Die spätere, insbesondere die kirchliche Symbolik hat den Kreis dieser Deutungen noch erweitert. Das Rasche, Unwiderstehliche, das Sich-selbst-verzehren und anderes mehr kamen hinzu. Eisenhofer in seinem „Handbuch der katholischen Liturgik“ I (Freiburg i. Br. 1932) hat Seite 290 ff. dieselbe eingehend behandelt. Mehr noch geschah dies in DDR Stonners jüngster Arbeit: „Der Lichtgedanke in der Heiligen Schrift und Meßliturgie“ (Paderborn 1936, Schöningh), die leider für diese Arbeit nicht mehr benützt werden konnte.

Das Licht, bezw. die Wachskerze ist ein Opfer. Opfern heißt sich einer Sache entäußern und sie durch Vernichtung Gott darbringen, um ihn dadurch zu ehren, ihm zu danken oder ihn zu bitten oder auch Sühne zu leisten. Vielfach läßt man Dinge, welche man Gott weihen will, also hier die Kerzen, durch eine vorausgehende

Segnung noch ausdrücklich aus dem Bereich des Profanen herausnehmen, sie etwaigen, gottfeindlichen Einflüssen entziehen; denn die ganze Schöpfung seufzt unter dem Fluch, der den Menschen um der Sünde willen getroffen (Röm 8, 22). Endlich wird die geweihte Sache auch Träger und Vermittler des Segens der Kirche für den, zu dessen Gunsten die Sache geweiht worden ist, soferne sein persönliches Verhalten kein Hindernis dafür bietet. Wolfgang Mühlbauer schreibt in seinem auch heute noch nicht veralteten Buche: „Geschichte und Bedeutung der Wachlichter bei den kirchlichen Funktionen“ (Augsburg 1873), S. 195: „Im allgemeinen läßt sich die Bedeutung des Gebrauches der geweihten Kerzen dahin angeben, daß alle diejenigen, welche die geweihten Kerzen fromm gebrauchen, zur wahren Gotteserkenntnis erleuchtet, mit dem Feuer der göttlichen Liebe entzündet, mit der Gesundheit des Leibes und der Seele begnadigt, vor allen Nachstellungen des bösen Feindes und vor zeitlichen Übeln und Ungewitter u. s. w. geschützt und zu den Wohnungen des ewigen Lichtes glücklich geleitet werden möchten.“ (Man beachte die reiche Symbolik, mit der die Kirche das Licht ausgestattet hat! Stonner, a. a. O.)

Sollten nun diese reichen Gnadengaben, die sich die Gläubigen vom frommen Gebrauch des Lichtes erwarten, mit dem Erlöschen der Sterbekerze ebenfalls versiegen? Mitnichten. Schon die Heiden kannten wegen der Symbolik, wie sich aus den Vätern ergibt, den Gebrauch von brennenden Fakeln bei den Leichenbegängnissen und an den Gräbern. Die Symbolik ist im Christentum noch vertieft worden. So sagt der heilige Johannes Chrysostomus in seiner vierten Homilie zum Hebräerbrief: „Cereos defunctis praelatos fuisse in signum triumphi ob peracti viriliter agonis cursum.“ Also das Licht bei der Leiche oder am Grabe weist auf den durch das Licht des Glaubens und den Glanz der guten Werke glücklich vollbrachten Heimgang ins Lichtreich des Vaters hin. Dazu fügt das Konzil zu Elvira vom Jahre 305 noch hinzu: „Nos cereos accendimus ad significandum animas vivere et defunctos filios lucis ac eorum corpora resurrectura.“ Gerade durch die bei der Leiche oder am Grabe brennenden Lichter wird unser Gebet, daß Gott um der Verdienste des Erlösers willen den Verstorbenen das ewige Licht leuchten lassen möge, noch durch das Opfer der Kerzen verstärkt. Der heute durch

das Rituale vorgeschriebene Brauch, brennende Kerzen mit dem Kruzifix in der Mitte zu Häupten des Verstorbenen aufzustellen, ist uralte. Eusebius erwähnt bei der Ausstellung des am 22. Mai 337 verstorbenen Kaisers Konstantin den Lichtegebrauch (L. IV. c. 66). Bei der Leiche des am 5. Mai 449 verstorbenen Bischofs Hilarius von Arles ist von zwei schweren Kerzen die Rede (Vita c. 22) u. s. w. Noch mehr und ältere Zeugnisse ließen sich für den heute noch üblichen Brauch anführen, brennende Kerzen bei der Beerdigung zu tragen. So haben die Väter ihre Gebete durch die Kerzenopfer mit ihrer reichen und tröstlichen Symbolik unterstützt, damit die Armen Seelen bald in das ewige Lichtreich kämen. Mühlbauer macht bei dieser Gelegenheit (S. 118) eine Bemerkung, die heute noch berechtigter ist wie damals. „Leider wissen wenige Katholiken, was die Totenfeier ihrer Kirche ist, und legen demnach nicht den Wert darauf, den sie hat.“ Das trifft besonders für den Lichtegebrauch als Fürbitte für die Armen Seelen zu. Während des Krieges mußte das Wachs gespart werden. Das hat dem Brauch viel Abbruch getan. Dazu kommt, daß wohl die meisten Kirchen, auch auf dem Lande zur elektrischen Beleuchtung übergegangen sind. Wer die Wachsstocklein nur aus praktischen Gründen gebraucht hat, läßt sie eben jetzt beiseite. Auch die Mode mit ihren taschenlosen Kleidern hat dazu beigetragen. Leider hat es auch Geistliche gegeben und gibt es noch, die von der Bedeutung und dem Opfercharakter der Wachslichter nichts wissen oder wissen wollen und gegen den Brauch offen Stellung nehmen, wohl auch auf das Vertropfen der Kirchenbänke und Kleider u. a. hinweisen. Das ist sehr zu bedauern, besonders in einer Zeit, in der von Staats wegen altes Brauchtum wieder aufgefrischt wird. Heute hätte der Geistliche die ernste Aufgabe, sich besonders vor das kirchliche Brauchtum schützend zu stellen und beim weltlichen darauf zu sehen, daß die kirchlichen Einschlüge nicht beseitigt, „entkonfessionalisiert“, d. h. völlig verweltlicht werden.

Das römische Rituale verlangt in Tit. VI. c. 1, n. 10: „Da es uralter kirchlicher Brauch ist, beim Begräbnis angezündete Kerzen zu tragen, sollen die Pfarrer und die anderen Priester diese Sitte ja nicht außer acht lassen und nicht gestatten, daß Geiz oder sonstige unwürdige Gesinnung sich hier breit mache.“

Mehr noch als bei den Totenbräuchen tritt der Opfercharakter des Lichtes, bezw. der Kerze an Lichtmeß und bei den eigentlichen Votivkerzen zutage. Das Lichtmeßfest, das zu Jerusalem im 4. oder 5. Jahrhundert entstanden sein dürfte, war ursprünglich ein Herrenfest, nämlich die Begegnung des Knaben Jesu mit Simeon und Anna, worauf auch der Introitus anspielt. Bei der Übernahme ins Abendland unter Papst Gelasius I. (492—496) erscheint es als Muttergottesfest unter dem heutigen Namen purificatio. Wie das bei anderen Marienfesten schon der Brauch war, wurde nach den Zeugnissen von Erzbischof Ildefons von Toledo († 667), Bischof Eligius von Noyon († 659), Beda Ven. († 735) auch dieses Fest mit einer Lichterprozession ausgestattet zum Zwecke der Lustration. Dabei opferte, wie im Leben des Erzbischofs Dunstan von Canterbury erzählt wird, das Volk erst die Kerzen am Altare, ehe sie zur Prozession angezündet wurden. Die *Weihe* der Kerzen ist erheblich jünger, sie begegnet uns erst gegen Ende des 10. Jahrhunderts in Frankreich und ist oft noch mit einer eigenen *Lichtweihe* verbunden. Ähnlich wie bei der Feuerweihe am Karsamstag wurde Feuer aus Stein geschlagen und geweiht; hernach wurden die vorher geweihten Kerzen an diesem geweihten Feuer angezündet. Die Weiheformel im Rituale s. Floriani aus dem 12. Jahrhundert deutet klar den sakramentalen Charakter an, wenn sie sagt: „...ut...interius splendore tue gratie illuminati flamma caritatis ardeamus“ (Franz Ad., Benediktionen des Mittelalters I., S. 454). Nach der Prozession wurden die Kerzen meist für die Kirche „geopfert“, woher sich auch der heutige Brauch leiten mag, an Lichtmeß den ganzen Jahresbedarf an Kerzen für die Kirche zu weihen. Außerdem wurden die Lichtmeßkerzen als „hochgeweiht“ zu heilsamem, aber nicht selten auch zu sehr abergläubischem Gebrauch mit nach Hause genommen.

Noch ein Wort über die Votivkerzen. Im Mittelalter war es Brauch, nicht nur an Wallfahrtsorten und bei Prozessionen Kerzen zu opfern, sondern auch bei gewissen Messen und besonderen Anlässen, was einen außerordentlichen Bedarf von Wachs erforderte. Eine Eigentümlichkeit waren die Votivkerzen nach dem Körpermaß oder dem Maße eines erkrankten Gliedes oder mit einem bestimmten Gewicht. In der Legendenliteratur ist diese Übung sehr häufig belegt. Dabei war immer

Bedingung, daß die Maßschnur als Docht der Kerze verwendet wurde. Es liegt hier wie bei den sogenannten Leonhardsklötzen der Gedanke zugrunde, daß die betreffende Person sich selbst Gott darbringen, sich ihm zu Ehren verzehren will. Nicht nur der Einzelne, auch ganze Gemeinden opferten solche Kerzen und erhielten sie brennend. So brannten in Inchenhofen bei dem großen Leonhardsheiligtum, von dem aus das Vieh- und Rossepatronat des Heiligen seinen Ausgang genommen haben dürfte, das ganze Jahr hindurch 26 große Kerzen. In dem berühmten Wallfahrtsort Andechs, unweit von München, werden heute noch an 250 Riesenkerzen gezeigt, die alljährlich von 328 Gemeinden — jetzt sind es nur mehr 173 — hierhergebracht wurden, um für erwiesene Gnaden zu danken. Die Familie des Begründers des Deutschen Museums in München, von Miller, hat dort eine Kerze geopfert, die nicht weniger als sage und schreibe tausend Reichsmark kostete. Die Stadt Melk opferte dem heiligen Koloman im Jahre 1713, um von der Pest befreit zu bleiben, eine 70 Pfund schwere Kerze. Die niederbayerische Gemeinde Holzkirchen im Verein mit Fürstenzell bringt alljährlich auf Pfingsten eine elf Meter hohe, mit 75 Pfund Wachs überzogene Stange nach dem Wallfahrtsort Bogenberg bei Straubing, die aufrecht den teilweise steilen Berg hinangetragen werden muß.

Wir sind mit diesen Ausführungen schon zum Brauchtum gekommen, das um Licht und Kerzen herum sich gebildet hat. Das Licht erhellt die Finsternis und ist darum der beste Schutz gegen all den Spuk nächtlicher Unholden. Das sehen wir schon bei der Urquelle allen Lichtes, bei der Sonne, bei deren Aufgehen aller Zauber und Spuk seine Kraft verliert. Wenn die Kirche das Anzünden von Lichtern an Gewässern und Bäumen sowie die Beleuchtung der Häuser verbot, so hat heidnischer Aberglaube dazu Anlaß gegeben. Sie selbst war und ist auch heute noch eine Freundin des Lichtes, und zwar des natürlichen Öl- und Wachslichtes, weshalb der Gebrauch des elektrischen Lichtes für Kultzwecke auch heute noch verboten ist. Brennende Lichter schützen nach dem Volksglauben gegen den Teufel, dem grelles Licht zuwider ist, sowie gegen die Hexen. Dunkle Vorstellungen dieser Art scheinen mitzuspielen, wenn bedeutende Persönlichkeiten wie Napoleon I., Ivar Kreuger u. a. oft Tag und Nacht ihre Wohnräume beleuchtet hielten.

In solchen und ähnlichen Fällen soll das Licht abwehrend wirken, da zauberische Handlungen meist unter dem Scheine besonders behandelter Lichter, z. B. mit Weihrauch und Schwefel, vor sich gehen. Besonderen Wert hat in dieser Beziehung die Lichtmeßkerze. So werden bei Gewittern schwarze oder rote, geweihte Kerzen angezündet und manchenorts auch zum Fenster hinausgehalten, um Schaden von Haus und den Feldern abzuwenden. Ausgeprägter ist aber noch die Verwendung von Licht zu Lustrationszwecken, vor allem zu bestimmten Zeiten wie im Advent, in den Rauhnächten, an Silvester, Lichtmeß u. s. w. An Lichtmeß geht der Hausvater mit der geweihten und brennenden Kerze von der Kirche weg zu allererst zum Bienenstand und dreimal um denselben herum. Aus ähnlichem Grunde wird bei der Geburt eines Kindes ein Licht angezündet; ja die Hebamme soll schon auf dem Weg in das Haus der Wehmutter durch ein Licht sich schützen. Die Antike kannte den Fackelzug bei der Hochzeit, wie wir noch die Brautkerze haben. Wenn an manchen Orten die Sterberkerze um das Bett des Sterbenden herumgetragen wird, mag der Zeremonie ein ähnlicher Gedanke zugrunde liegen, von dem das Volk aber keine Ahnung mehr hat.

Bei der Symbolik haben wir schon darauf hingewiesen, daß das Licht die Seele bedeutet. Der Sprachgebrauch kennt ja auch ein Lebenslichtlein, und zwar schon in der Antike. So erklärt es sich auch, daß der Volksglaube sympathetische Beziehungen zwischen Lebensdauer und Brenndauer einer Kerze herstellt. Eine von selbst erlöschende Kerze ist den Leuten ein Vorzeichen, daß bald eines aus dem Hause stirbt. Besonders schlimm ist es, wenn die Taufkerze oder bei der Trauung eine der Altarkerzen von selbst erlischt. Verwandt mit diesen Vorstellungen ist die Verwendung des Lichtes als Uhr oder Zeitmesser. Nach den *Gesta Romanorum* (ed. Österley, Berlin 1872) soll Alexander der Große Gegner nur so lange begnadigt haben, bis eine Kerze ausgebrannt war, und die Römer sollen belagerten Städten dieselbe Zeit zur Unterwerfung gewährt haben. In Westböhmen dauerte der Hochzeitstanz so lange, als ein bei dessen Beginn angezündetes Licht brannte. Selbstverständlich steckte man da keine Christbaumkerzchen an.

Es gäbe noch mancherlei zu sagen über das Licht als Symbol, Opfer und Brauch, aber das Gesagte mag dartun, welche ausgedehnte Rolle dem Lichte in all diesen

Beziehungen zukommt. Soweit diese Bräuche nicht un-kirchlich oder gar glaubensfeindlich sind, sollen und können wir sie fördern zur Ehre dessen, der das Licht geschaffen und der von sich gesagt: „Ich bin das Licht.“

Gedanken über die Zusammenarbeit der Priester in der Seelsorge.

Von August Eisenhut, Prorektor i. R., Warstein, Westfalen.

Es wäre durchaus unchristlich, im übertriebenen Pessimismus die heutige religiöse Lage in der Welt schwärzer zu malen, als sie ist. Denn neben manchem Schatten gibt es doch auch viel Licht. Sicherlich geht, versteckt oder offen, ein schwerer Kampf gegen das Christentum und besonders gegen die katholische Religion durch die Länder. Aber als Christen müssen wir daran denken, daß wie alles so auch diese religiöse Krise in der Vorsehung Gottes liegt. Und zweifellos wird auch sie voll Segen sein. Selbstverständlich muß diese Krise für Priester wie Gläubige Anlaß sein, sich ernstlich zu fragen, ob das alles so kommen mußte und ob nicht so manches bei dem nötigen Weitblick hätte vermieden werden können. Kann man sodann nicht heute schon als eine gute Folge dieser Krise mit Freuden feststellen, daß durch weite Kreise bei Priestern wie Gläubigen ein tiefer Zug zur religiösen Verinnerlichung geht? Soll aber diese erfreuliche Tatsache immer weitere Kreise ziehen, dann ist nicht nur ein inniges und einiges Zusammenwirken zwischen Priestern und Gläubigen, sondern vor allem auch ein einträchtiges Zusammenarbeiten der Priester in der Seelsorge notwendig. Es sei gestattet, über dieses Zusammenwirken der Geistlichen in der Seelsorge einige Gedanken darzulegen.

In der Nummer 3 (1936) der katholischen Jugendzeitschrift „Michael“ stehen im Leitartikel folgende für jeden Katholiken, gleich ob Priester oder Laie, beherzigenswerte Worte: „Alle Kritik an der Kirche ist fruchtlose Nörgelei, wenn sie nicht gegründet ist auf das Gesetz, nach dem die Kirche angetreten ist in dieser Zeitlichkeit: Christus! Seine Wahrheit! Seine Gebote . . . Es tut allerorten not die klare und vollkommene Ausrichtung allen Lebens aus dem Glauben. Es darf nichts in unserem Leben geben, das nicht durchchristet ist . . . Von hier

aus allein kommt die Kraft zur Heiligung aller Lebensbezirke, die dem Christen aufgetragen sind. Diese Heiligung, die wir wollen, kann aber nur durchgeführt werden, wenn wir als Kirche wieder wachsender über die Lebensführung der Christen. Es muß einfach wieder dahin kommen, daß in der Kirche Unrecht furchtlos Unrecht genannt wird, ganz gleich, wer es begangen hat. Es ist ein ganz falscher Gedanke, daß die Nächstenliebe verletzt werde, wenn Unrecht Unrecht genannt werde.“

Was für jeden Christen gilt, muß auch gelten für den Priester, ja für ihn noch in weit höherem Maße, weil er ja als Hirt und Führer den Gläubigen Beispiel und Vorbild sein soll. Und das ist er nicht durch Worte — und wären sie noch so glänzend —, sondern durch die Tat, durch sein Leben. Wer nun anderen Friedfertigkeit, einträchtiges Zusammenwirken, tiefe und wahrhafte Nächstenliebe predigt, der muß all dies nicht zuletzt gegen *die* üben, die er Mitbrüder nennt. Widerigensfalls würde er herabsinken zu einer tönenden Schelle, würde inkonsequent und unwahrhaftig gegen sich und vor anderen. Von einem solchen Priester würde aber das Wort gelten: „Tuet nach meinen Worten, aber nicht nach meinen Werken!“ Von einem schönen konfraternellen Verhältnis und einträchtigen Zusammenwirken der Priester in der Seelsorge gilt dagegen: Verba docent, exempla trahunt!

Daher fühlt man es aus den Worten guter Katholiken heraus, wie stolz sie darauf sind und wie sie innerlich sich darüber freuen, wenn sie von dem guten Einvernehmen ihrer Seelsorger untereinander sprechen können. Umgekehrt aber hört man aus ihren Worten den Kummer und die Erbitterung heraus, wenn das gewünschte gute Verhältnis unter den Priestern der Gemeinde fehlt. Wie stärkt und hebt das vorbildliche Einvernehmen der Geistlichen zueinander die Gläubigen in ihrem Glaubensleben und ihrer Glaubensfreudigkeit. Welch schwere Belastung ist umgekehrt für die Katholiken einer Gemeinde das gespannte oder direkt zwieträchliche Verhältnis der Seelsorger untereinander. Darum tragen Priester, Seelsorger in der Hinsicht eine große Verantwortung vor der Gemeinde und vor allem vor Gott, dessen Mitarbeiter an den Seelen der Gläubigen sie ja vor allem sein sollen. Als Leitstern sollten darum über dem Zusammenleben und Zusammenwirken der

Priester in der Seelsorge die herrlichen Gottesworte stehen und leuchten: „Wie schön und lieblich ist es, wenn Brüder einträchtig miteinander leben!“

Zahlreich sind die Stellen, an denen die Heilige Schrift zum friedlichen Zusammenleben und -wirken mahnt. Gelten diese Worte für die Gläubigen, dann noch mehr für die Priester. „Die Menge der Gläubigen war ein Herz und eine Seele“ (Apg 4, 32). „Seid eifrig darauf bedacht, des Geistes Einheit zu erhalten durch das Band des Friedens“ (Eph 4, 3). „So lasset uns denn auf das nur sinnen, was dem Frieden und der gegenseitigen Erbauung dient“ (Röm 14, 19). „Soweit es möglich ist und auf euch ankommt, haltet mit allen Frieden“ (Röm 12, 18). „Wer seines Lebens froh sein will, der suche den Frieden, diesem jage er nach“ (1 Petr 3, 10).

Soll das Wort des heiligen Paulus: „Wir alle sind doch Mitarbeiter Gottes“, wahr werden, dann ist zunächst notwendig ein treues und einträchtiges Zusammenarbeiten zwischen *Bischof und Klerus*. Wie tröstend ist es sicherlich für den Bischof — zumal in ernsten und schweren Zeiten —, wenn er weiß, daß sein Klerus geschlossen hinter ihm steht und in unerschütterlicher Treue das Versprechen der Reverentia und Oboedientia einlöst. Wie bitter dagegen ist es für den Bischof, wenn er nicht offen vor seinem Klerus sprechen kann, weil er fürchten muß, daß seine Worte von diesem oder jenem falsch gedeutet werden. Ist es peinlich, wenn in Kreisen von Geistlichen Anordnungen des Bischofs oder der bischöflichen Behörde in wegwerfender Weise abgeurteilt werden, dann wirkt eine solche Kritik geradezu ärgerniserregend, wenn sie von Geistlichen in Gegenwart von Laien erfolgt. Wo bleibt da die Mitarbeit mit dem Bischof!

Vielleicht ist es in diesem Zusammenhang gestattet, eine Bitte vorzubringen oder eine Anregung zu geben. Sicherlich bedeuten Visitations- und Firmungsreisen für die Bischöfe eine große Anstrengung. Sollte es trotzdem nicht möglich sein, jedem Geistlichen in den einzelnen Pfarreien die Gelegenheit zu geben, unter vier Augen ohne Beisein anderer mit seinem Bischof sich aussprechen zu können? So würde manche Spannung zwischen Priester und Bischof, zwischen den Seelsorgspriestern der Gemeinde, Spannungen zwischen Priestern und Gemeinde gelöst. Ja, manche Spannungen würden, so beizeiten behoben, sich nicht auswachsen zu ärgerniserregenden Formen und im Keime erstickt. Es liegt ja

doch nur zu nahe, daß die Gläubigen, die von Spannungen zwischen den Geistlichen wissen, es erwarten, daß sie durch den Bischof bei seinem Verweilen in der Gemeinde behoben werden. Wie enttäuscht aber sind sie, wenn die Anwesenheit des Bischofs den erwünschten Frieden nicht gebracht. Es spielt sich ja hier und da so manches unter der Decke des äußeren Friedens ab, das früh genug behoben, den Scheinfrieden zum wahren Frieden macht, das aber, wenn es weiter unter der Asche glimmt, einmal zum Brand werden kann. Dazu ist aber eine offene Aussprache mit dem Bischof notwendig unter vier Augen. Der Bischof hinterläßt dann nicht nur im Herzen der Gefirmten die Gnade des Sakramentes, sondern im Herzen von bis dahin Getrennten den wiedergegebenen Frieden. Und es werden die durch ihn und mit ihm Geeinten um so dankbareren Herzens dem scheidenden Oberhirten nachschauen.

Das Wort des heiligen Paulus: Wir alle sind Mitarbeiter Gottes, verlangt weiterhin ein einträchtiges Zusammenleben und -wirken zwischen dem *Pfarrer und seinen Hilfsgeistlichen*. Je mehr durch die Lage der Dinge die peripherische Tätigkeit der Seelsorgsgeistlichen zurücktritt oder zurücktreten muß, um so mehr kommt die eigentliche Seelsorge im schönsten Sinne des Wortes zu ihrem Recht. Frei von so manchen äußeren Dingen, die bisher in weitem Umfang die Zeit der Geistlichen in Anspruch nahmen, können und müssen die Priester in den Gemeinden sich um so eifriger der Seelsorge widmen. Soll aber diese Arbeit reiche Früchte bringen, dann muß sie in gut geordneter Weise, unter richtiger Verteilung der Kräfte ausgeübt werden. Das hat zur Voraussetzung ein wohlüberlegtes, einträchtiges Zusammenwirken der Seelsorger in der Gemeinde. Das aber fordert Friede und herzliche Einigkeit zwischen Pfarrer und Hilfsgeistlichen. Sie müssen, um den Ausdruck zu gebrauchen, an einer Leine ziehen. Ob und inwieweit das der Fall ist, kann ein Außenstehender gar bald erkennen, wenn er eine Zeitlang mit dem Pfarrer oder dem Vikar sich unterhält. Denn wessen das Herz voll ist, dessen geht der Mund über. Ja selbst das Mienenspiel, der Ton, das freudige Aufleuchten der Augen, wenn der eine vom anderen spricht, wie aber auch der verhaltene Ärger, der gereizte Ton zeigen, ob Friede, Harmonie, Eintracht zwischen beiden besteht oder nicht. Gott Dank, herrscht ein solches friedliches, einiges Verhältnis auch

in den meisten Gemeinden. Aber leider doch nicht überall.

Es scheint auf den ersten Blick unverständlich, wie Priester, die sich Konfrater, Mitbrüder in Christo, Mitarbeiter Gottes nennen, die berufen sind, in wahrer Liebe die Mitmenschen zu betreuen, den Konfrater von dieser Betreuung ausschließen oder ihn nicht voll und ganz in diese Liebe einbeziehen. Und doch, wer Menschen versteht, versteht auch dies. Und Mensch bleibt auch der Priester, ein Mensch mit all seinen Anlagen, mit all den Anlagen, die in ihm den Menschen und Priester heben, aber auch mit all den Anlagen, die beides in ihm herabdrücken können. Diese letzteren, deren unangenehme Auswirkungen im Verkehr mit anderen nur zu leicht den Frieden untereinander stören oder gar zerstören können, sind nur durch die strengste Selbstzucht auszugleichen oder unschädlich zu machen. Dazu ist notwendig, daß der Priester sich selbst kennt. Sicher ist diese Selbsterkenntnis oft demütigend. Aber will er ernstlich sich bemühen, den Frieden mit den Mitbrüdern zu bewahren, dann gibt es keinen anderen Weg.

Doch selbst der Priester, der sich kennt und mit allem Ernst den Kampf gegen seine widerhaarigen Charaktereigenschaften aufnimmt, weiß nur zu gut, wie schwer dieser Kampf ist und wie dieser Kampf nie endgültig zum vollen Siege führen wird. Wie mancher hat so bis zum letzten Atemzug gegen und mit sich ringen müssen. Wer selbst ringt, muß aber auch im Konfrater den Ringenden achten und dem Ringenden helfen. Und das wird jeder Priester tun, der ganz durchdrungen ist von dem Worte des heiligen Paulus: „Ziehet an als Auserwählte Gottes, als Heilige und Geliebte, herzliches Erbarmen, Güte, Demut, Sanftmut, indem ihr einander ertraget und verzeihet, wenn jemand gegen den anderen eine Klage hat, so wie der Herr euch vergeben hat. Über alles dieses aber habet Liebe, welche das Band der Vollkommenheit ist. Und der Friede Christi herrscht in eurem Herzen, wozu ihr ja berufen seid in einem Leibe“ (Kol 3, 12). Solche ernstlich mit sich ringende Priester werden auch das Wort beherzigen: Willst du andere verstehen, schau in dein eigenes Herz (mit seinen Schwachheiten und Fehlern). Aus dieser Erkenntnis heraus werden sie auch jederzeit ringen um den Frieden und die Eintracht mit den Konfratres.

Doch es liegt die Sache noch so, daß Menschen nicht nur in Disharmonie miteinander geraten können dadurch, daß Charakterfehler in unerquicklicher Weise aufeinander stoßen können, sondern auch dadurch, daß an sich gute, aber nicht ausgeglichene Eigenschaften den Frieden stören können. Optimum pessimum. Denn auch das Gute, stürmisch und ohne Rücksicht auf andere sich betätigend, bringt manchmal Spannungen unter den Menschen. Daher die altbewährte Forderung: fortiter in re, suaviter in modo.

Nach diesen mehr allgemeineren Darlegungen seien noch einige konkrete Gründe dargelegt, aus denen Spannungen, Entfremdungen, Zwiespalt und sogar offene Zerwürfnisse zwischen Pfarrer und Hilfsgeistlichen entstehen können.

Ein Konfliktstoff liegt leicht in den Worten: *Alter und Jugend*. Der ältere Pfarrer, zumal wenn er schon längere Zeit in seiner Gemeinde tätig ist, kennt naturgemäß die Verhältnisse der Pfarrei, den Charakter der Pfarreingesessenen, ihre geistlichen Bedürfnisse besser als der junge Hilfsgeistliche, der wohl jugendlichen Eifer mitbringt, dem es aber an der notwendigen Erfahrung noch fehlt, zumal wenn er eben frisch aus dem Seminar kommt. Der junge Priester trägt in sich seelsorgliche Gedanken und Ziele, die er im jugendlichen Eifer mit Autotempo in die Wirklichkeit umsetzen möchte, zumal wenn er auf vermeintliche oder auch wirkliche Mißstände irgend welcher Art in der Gemeinde stößt. Er möchte daher gern reformieren, ohne zu bedenken, daß er durch seine ungestüm vorgebrachten Reformpläne dem alten Pfarrer, der meint, eine gut betreute Gemeinde zu haben, wehe tut. Wie leicht kommt es da zu einer Spannung zwischen beiden. Und doch wäre diese Spannung vermieden, wenn der junge Priester mit der notwendigen Achtung, der gebührenden Bescheidenheit und Klugheit, mit dem erforderlichen Takt vorginge. Dann würde er sich vielleicht schon bald überzeugen, daß der vermeintliche Mißstand aus den Verhältnissen der Gemeinde sich erklärt und eben kein Mißstand ist. Es würde ihm bei taktvollem Vorgehen dann auch vielleicht gelingen, den Pfarrer zu überzeugen, daß tatsächlich dies oder jenes verbessert werden könnte und müßte. Das wird aber um so eher gelingen, wenn der Pfarrer sachlich denkt und sich den klaren Blick dafür erhalten hat, daß das Alte nicht nur deswegen gut ist, weil es alt und hergebracht

ist, und umgekehrt das Neue nicht nur deshalb schlecht oder minderwertig ist, weil es neu ist. Diesen klaren Blick wird der Pfarrer haben, der die Hand am Puls der Zeit hat, die Erfordernisse veränderter Verhältnisse versteht und darum auch Verständnis für das Streben der Jugend sich erhalten hat, der Zeit gedenkend, wo er selbst einst als junger Priester in die Seelsorge mit jugendlichem Eifer eintrat. Wie bitter, wenn Alter und Jugend, die zum Wohl der Gemeinde sich gegenseitig ergänzen könnten und sollten, aufeinander platzen. Wie schön dagegen, wenn das Alter gern neue Impulse aus dem Eifer und Idealismus der Jugend empfängt und die Jugend heranreift an der reichen Erfahrung des Alters. Dann ist in Wahrheit das Alter der kluge Lehrmeister der Jugend, die Kraft der Jugend leitend und verwertend, anderseits die Jugend eine freudig mitarbeitende Hilfe für das Alter.

Doch können Konflikte und Spannungen auch auf andere Weise aus dem Lebensalter entstehen. Dann nämlich, wenn der Altersunterschied zwischen Pfarrer und Hilfsgeistlichen nur gering ist und der Pfarrer den Hilfsgeistlichen doch behandelt, als wenn dieser gerade aus dem Seminar käme, ohne daran zu denken, daß der Konfrater schon seit Jahrzehnten in der Seelsorge tätig, vielleicht schon jahrelang selbständiger Pfarrvikar gewesen ist. Es ist klar, daß ein solches Verhalten seitens des Pfarrers einen vielleicht schon vierzigjährigen Vikar verletzt. Dabei ist es noch leicht möglich, daß der jüngere Konfrater eine reichere Erfahrung in der Seelsorge sich hat erwerben können als der Pfarrer selbst. Es gibt ja Diözesen, in denen die Hilfsgeistlichen erst sehr spät Pfarrer werden können. Daher sollte der Pfarrer in solchen Fällen mehr noch, als wenn jugendliche Priester seine Gehilfen in der Seelsorge sind, in dem älteren Hilfsgeistlichen seinen treuen Berater in allen Seelsorgsfragen sehen. Er wird sich dadurch wirklich nichts vergehen. So ließe sich bei gutem Willen auf beiden Seiten leicht ein Ausgleich für den geringen Altersunterschied zwischen Pfarrer und Hilfsgeistlichen finden, bei dem beide und nicht zuletzt die Gemeinde gewännen.

Ein zweiter Konfliktgrund liegt sodann gar leicht in der *Unausgeglichenheit* zwischen dem überstarken Gefühl des Pfarrers, Vorgesetzter zu sein, und dem unklugen Streben des Hilfsgeistlichen nach selbständigem Wirken. In einer großen Industriestadt war vor Jahren nur

eine einzige katholische Pfarrgemeinde. Der Pfarrer selbst war bei Jahren und kränklich. Ihm zur Seite stand eine Anzahl jüngerer Kapläne, gesund und voll Schaffensfreude. Bei Aussprachen über die seelsorgliche Arbeit, die wahrlich nicht klein war, trugen die Hilfsgeistlichen ihrem Pfarrer ihre seelsorglichen Pläne ruhig, sachlich, taktvoll vor, nachdem sie sich darüber vorher besprochen hatten. Der Pfarrer hörte sich dann die Pläne seiner Kapläne an; und seine Antwort auf die Vorschläge war fast immer die gleiche: „Meine Herren“, sagte er, „wenn Sie glauben, daß das, was Sie mir da vorgetragen, notwendig ist, und wenn Sie glauben, es schaffen zu können, dann versuchen Sie es nur mit Gottes Hilfe. Ich selbst kann allerdings nicht mitmachen. Aber meine Einwilligung haben Sie.“ Großes haben die Hilfsgeistlichen mit der Zustimmung ihres klugen und weitschauenden Pfarrers für die Gemeinde getan, aber Großes hat durch seine freudige Einwilligung auch der alte Pfarrer so für seine Gemeinde geleistet. Aber, aber, wenn ein Pfarrer, sei es aus überspanntem Gefühl seiner Pfarrwürde, sei es aus einem übertriebenen Verantwortungsgefühl, meint, es seien seelsorgliche Handlungen nur dann gültig und richtig, wenn er sie vollziehe. Nur er tauft, nur er traut, nur er beerdigt, nur er hält Hochämter. Ohne seine ausdrückliche Erlaubnis darf der Hilfsgeistliche nicht Beichte hören, Kranke versehen, nicht einmal eine Intention annehmen. Die Verteilung der verschiedenen Gottesdienste oder sonstiger seelsorglicher Funktionen wird nicht miteinander besprochen, sondern vom Pfarrer diktiert. Die Mitteilung erfolgt dann vielleicht noch schriftlich. Dieses wenig rücksichtsvolle Vorgehen des Pfarrers mag manchmal in seinem Charakter begründet liegen. Es kann aber auch hier und da in den Verhältnissen seine Erklärung, wenn auch nicht seine volle Entschuldigung finden. Pfarrer, die viele Jahre allein tätig waren und dann einen Hilfsgeistlichen bekommen oder in eine Pfarrei mit Hilfsgeistlichen versetzt werden, brauchten naturgemäß bis dahin in keiner Weise auf andere Geistliche in ihrer Arbeit Rücksicht zu nehmen. Man wird es verstehen, daß es solchen Herren nicht leicht ist, sich in die veränderte Lage hineinzufinden, die seelsorgliche Arbeit mit anderen zu besprechen und zu überlegen, während sie bis dahin selbst alles bestimmen und regeln konnten. Aber die Tatsache bleibt, so oder so, das äußerlich wenigstens rücksichtslose Verfahren ist geeignet, die Arbeitsfreude der

Hilfsgeistlichen zu beeinträchtigen und Spannungen zwischen den Beteiligten herbeizuführen.

Sicherlich muß der Pfarrer als der verantwortliche Führer der Gemeinde die Leitung der gesamten Seelsorge in der Hand haben. Aber das ist eben die höchste Form der Leitung: leiten, ohne daß die Geleiteten darin einen Zwang oder Beeinträchtigung und Einengung ihrer eigenen Selbständigkeit empfinden. Nicht Pascha sein, der reglementiert, diktiert und befiehlt, sondern Spiritus Rektor im schönsten Sinne des Wortes, dem die Geführten gern folgen. Was ist dagegen die Folge der Überspannung, sei es der Pfarrwürde, sei es der Verantwortlichkeit? Ein solcher Pfarrer wird oft mit seinen Hilfsgeistlichen wechseln, was weder seinem Ansehen noch seiner Gemeinde von Nutzen ist, er wird ein Kreuz für das Ordinariat.

Umgekehrt kann aber auch ein unkluger und rücksichtsloser Drang nach selbständigem Wirken seitens der Hilfsgeistlichen — auch bei einem durchaus gutgesinnten und zugänglichen Pfarrer — zu Zerwürfnissen zwischen den Seelsorgsgeistlichen führen. Es ist klar, daß es nicht angeht, wenn der Hilfsgeistliche den Pfarrer spielen will, ohne Rücksprache mit dem verantwortlichen Leiter der Gemeinde diese und jene Neuerungen einführt, wenn er in taktloser Weise über die angebliche Rückständigkeit oder Unfähigkeit des Pfarrers in der Gemeinde redet, weil er von seinem eigenen immensen Kennen und Können, von seiner schier unersetzbaren Arbeitsfähigkeit und -tüchtigkeit erfüllt ist, wenn der junge Hilfsgeistliche in dem Gefühl seiner vermeintlichen geistigen Überlegenheit sich berufen glaubt, seinem Pfarrer Belehrungen geben zu müssen, wenn er seinerseits dagegen jede Belehrung seitens seines Pfarrers mit großer Entrüstung ablehnt, ja fast als schwere Beleidigung auffaßt. Daß ein solches Benehmen des Hilfsgeistlichen zu nichts Gutem führen kann und notwendig Spannungen zwischen ihm und seinem Pfarrer auslösen muß, liegt auf der Hand. Ein solcher Hilfsgeistlicher kann gar leicht ebenfalls zu einem Kreuz für das Ordinariat werden.

Ein dritter Grund zur Spannung liegt in den beiden Worten: *Absonderung und Anschlußsehnsucht*. Der Pfarrer, sei es aufgehend in der Seelsorge, sei es wissenschaftlich stark interessiert, sei es von Haus aus dazu neigend, bespricht mit seinen Mitarbeitern nur das Aller-notwendigste, im übrigen schließt er sich von ihnen ab,

hat keine Zeit für sie. Der Hilfsgeistliche ist darum im Pfarrhaus ein wenig gern gesehener Gast. Das herausführend, wird er das Pfarrhaus nach Möglichkeit meiden. Wenn es gut geht, ist dann das Verhältnis zwischen Pfarrer und Hilfsgeistlichen ein korrektes, von einem konfraternellen Zusammenleben ist jedenfalls dann keine Rede. Jeder geht eben seine Wege. Es ist dann ja nicht zu verwundern, wenn der oder die Hilfsgeistlichen anderweitig Anschluß und Gelegenheit, sich auszusprechen, suchen. Wird diese Aussprache bei Konfratres gesucht, dann ist die Sache noch günstig. Schlimmer ist es schon, wenn diese Aussprache gesucht wird bei Familien der Gemeinde, vollends dann, wenn es Familien sind, die das Vertrauen, das der Geistliche ihnen entgegenbringt, mißbrauchen. Wie leicht wird zudem aus dieser Vertrautheit der berüchtigte Familienklüngel mit seinen Schattenseiten und leider manchmal trüben Folgen, an denen jedenfalls zum Teil der Pfarrer durch seine Absonderung die Schuld trägt. Und wie leicht führt dies zu Spannungen und unliebsamen Auseinandersetzungen zwischen Pfarrer und Hilfsgeistlichen. Der erstere ist wenig erfreut über den Verkehr seines Mitarbeiters in den Familien, der Hilfsgeistliche läßt sich durch die Familien vielleicht gegen seinen Pfarrer aufhetzen, und das bisher wenigstens korrekte Verhältnis wird zum Bruch zwischen beiden. Die Tür des Pfarrhauses sollte daher dem Hilfsgeistlichen stets zur freundlichen Aufnahme offen stehen, und es sollte der Pfarrer regelmäßig jede Woche seine Hilfsgeistlichen um sich sammeln, dabei mit ihnen das Wohl und Wehe der Gemeinde besprechen, sich freundschaftlich mit ihnen unterhalten, meinetwegen auch ein Spielchen machen. Dann haben gutgesinnte Hilfsgeistliche gar nicht mehr das Bedürfnis, sich in Familien oder gar im Wirtshaus Gesellschaft zu suchen.

Ebenso unklug und für die Hilfsgeistlichen verletzend wäre es, wenn der Pfarrer seine Absichten und Pläne mit Familien bespräche, den Umgang dagegen mit seinen Mitarbeitern geflissentlich miede, so daß die erst aus der Gemeinde von den Plänen ihres Pfarrers hörten. Es ist klar, daß auch hierdurch das konfraternelle Zusammenleben und -wirken sehr leidet.

Umgekehrt wird aber das freundschaftliche Verhältnis zwischen Pfarrer und geistlichem Mitarbeiter gestört, wenn der Hilfsgeistliche sich vor seinem guten, verständigen und mitteilbaren Pfarrer verschließt, nie oder nur

ganz selten den Weg zum Pfarrhaus findet, obwohl er weiß, daß er dort ein gern gesehener Gast ist, wenn er als *passer solitarius* stets seine eigenen Wege geht, sich von seinem Pfarrer zu dessen Leidwesen fast ganz abkapselt.

Ein solches unzugängliches Verhalten von der einen oder anderen Seite läßt nur zu leicht in der Seele des Nichtschuldigen einen bitteren Stachel zurück. Wo Eintracht sein könnte und sollte bei etwas gutem Willen, ist dann leider Zwietracht. *Sapienti sat!*

Im vorstehenden sind natürlich nicht alle Momente aufgeführt, die zu einer Spannung oder gar zum Konflikt und damit zur Störung eines echten konfraternellen Zusammenlebens und -wirkens führen können. Es sei nur noch hingewiesen auf eine übertriebene Empfindlichkeit bei dem einen oder dem anderen, auf die häßliche *invidia clericalis*, auf bedauerliche Mißverständnisse, über die nie eine offene Aussprache und Erklärung erfolgt u. s. w. Es will daher vorstehende Darlegung in keiner Weise Anspruch auf erschöpfende Vollständigkeit machen. Sie soll nur eine bescheidene Anregung sein, dem konfraternellen Zusammenleben und -wirken der Seelsorger in den Gemeinden größere Aufmerksamkeit zuzuwenden. Das gilt zunächst für die Seelsorgsgeistlichen selbst. Es wäre aber auch wohl angebracht, wenn diese wichtige Frage wie Gegenstand bei der Vorbereitung des jungen Klerus in dem Seminar, so auch hin und wieder bei den monatlichen Rekolektionen und bei Exerzitien würde. Will der Klerus, Bischöfe und Geistliche, die Gläubigen in dem schweren Kampf um den christkatholischen Glauben zu einer festgeschlossenen Phalanx sammeln, dann muß der Klerus ausnahmslos in voller inneren und äußeren Eintracht dastehen, so daß an ihm das schöne Wort einer feinsinnigen Konvertitin sich bewahrheite: „Dein Tun spricht so laut. Darum sind deine Worte nicht mehr notwendig!“

Allerlei Phlegmatiker.

Von P. Matthäus Kurz O. Cist., Professor in Heiligenkreuz bei Baden.

Ein Wort des heiligen Ignatius. Die „Sechste Vorbemerkung“ im Exerzitienbuche des heiligen Ignatius lautet: „Wenn der Leiter gewahrt, daß in der Seele des Übenden keinerlei geistige Bewegungen wie z. B. Tröstungen oder Trostlosigkeit entstehen und daß er auch

nicht durch verschiedene Geister erregt wird, so muß er in betreff der Übungen eindringlich fragen, ob er sie zu den angemessenen Zeiten und wie er sie anstelle. Desgleichen bezüglich der Zusätze, ob er sie sorgfältig beobachte. Über alle diese Dinge soll er im einzelnen Auskunft verlangen.“

So gibt der heilige Ignatius deutlich zu erkennen, daß er es für eine außerordentliche Seltenheit betrachtet, daß eine Seele unter seinen Übungen weder so noch so reagiere.

Obwohl also Ausnahmen in dieser Hinsicht nicht oft vorkommen werden, so sollen wir doch auf solche gefaßt sein, und zwar gewiß nicht bloß als Exerzitienleiter. Es drängt sich also die Frage auf, von welcher Art wohl jene Seelen sein dürften, die trotz Eifer und Genauigkeit weder Trost noch Trostlosigkeit verspüren. Halten wir Umschau in der so bunten Welt der Charaktere, so dürften es wohl die Phlegmatiker sein. Meist uninteressante, blütenarme Gewächse im Garten der Menschheit, es sei denn, daß wir uns eben wegen ihrer auffallenden Blütenarmut für sie interessieren.

Schließe sie, o Priester des Herrn, von deiner Hirten-sorge nicht aus! Das isländische Moos ist eine blütenlose Pflanze und doch ein gar wertvolles Gewächs. Es sind sehr wertvolle Naturen auch unter den Phlegmatikern.

Der Verkehr mit den Phlegmatikern. Es finden sich unter ihnen solche, die unter ihrem Phlegma seelisch leiden. Es ist ein großer Nachteil, daß gerade bei ihnen oft das Unvermögen vorhanden ist, sich auszusprechen. Beachte also den Wink des heiligen Ignatius, sie in den Exerzitien zu fragen und auch eindringlich auszufragen. Außerhalb der Exerzitien wirst du natürlich zurückhaltender sein; und bevor wir sie fragen, ist es gut, aus unserem eigenen Leben heraus und aus den eigenen Sorgen dies und jenes zu erzählen, was ihnen unser Vertrauen beweist; denn dann werden auch sie leichter Vertrauen fassen, und nicht bloß dies! Sie werden von uns lernen, sich auszusprechen.

Ich habe schon Phlegmatiker gekannt, die es nicht von Geburt aus waren; sondern in ihrer Kindheit ist ihr Verlangen, sich auszusprechen, von ihrer Umgebung immer niedergetrampelt worden, bis der letzte Keim des Vermögens, sich auszusprechen, in den Boden gestampft war; ihr Gemüt begann zu welken und nun sind sie

Phlegmatiker geworden: die „gemachten“ Phlegmatiker. Wird solchen die Sprache des Herzens wiedergegeben, ist es ein pastoral und apologetisch ganz wertvoller Gewinn. Manch warmer Dank kann da geerntet werden.

Scheinbare Phlegmatiker. Es gibt noch eine zweite Art von Personen ohne merkbare Wirkung der Exerzitien und überhaupt der Betrachtung. Es sind das die schwerstgeprüften Seelen. Es sind jene Seelen, bei welchen Gott die Prüfung durch außerordentliche Trockenheit des Geistes zugelassen hat. Es sind keine eigentlichen Phlegmatiker, sondern nur scheinbare; aber erlebnislos kriechen ihnen die Tage dahin und erlebnislos bleiben die Exerzitien und fast regungslos die Seele in ihrer Andacht.

In der „Nachfolge Christi“ ist II, 9, von ihnen die Rede. „Es ist nicht schwer, auf menschlichen Trost zu verzichten, wenn der göttliche vorhanden ist. Aber es ist etwas Großes und sehr Großes, sowohl den menschlichen als den göttlichen Trost zu entbehren und zur Ehre Gottes gerne die Verbannung des Herzens zu ertragen. Dann gibt es kein besseres Heilmittel als die Geduld und die Verleugnung seiner selbst in den Willen Gottes.“

Für uns Priester ist es wichtig, diese Leidenden von den eigentlichen Phlegmatikern zu unterscheiden; sie sind nämlich eher resigniert als direkt ablehnend, wenn wir beginnen, ihnen Aufmerksamkeit zu schenken. Der echte Phlegmatiker zeigt nämlich im Anfange deutlich seine Verständnislosigkeit und bald auch etwas Unzufriedenheit über das ungewohnte Interesse, während diese Scheinphlegmatiker aufgeschlossen sind für die Anerkennung unseres guten Willens.

Welche Rolle diese Schwierigkeiten im Leben spielen können, ist aus den Schriften der heiligen Theresia und des heiligen Johannes vom Kreuz zu ersehen. Daher muß auch unser Verhalten gut überlegt sein.

Halbphlegmatiker. Die „Dritte Vorbemerkung“ des heiligen Ignatius lautet: „Da wir in allen nachfolgenden geistlichen Übungen den Verstand beim Nachdenken und den Willen bei den Gemütsbewegungen betätigen, so müssen wir beachten, daß bei den Betätigungen des Willens . . . größere Ehrfurcht von unserer Seite erfordert wird, als wenn wir unseren Verstand zum Einsehen gebrauchen.“ Diese Worte lassen erkennen, daß Verstand,

Gemüt und Willen in einer Art Einklang oder Harmonie beschäftigt werden sollen.

Dementsprechend gibt es drei Hauptarten der Disharmonie: bei bloßer Verstandestätigkeit geistige Dürre, — bei bloßer Gemüsthätigkeit Zerfahrenheit, — bei bloßer Willensübung die Kälte. Alle drei Formen stauen die Kraftentfaltung der Natur und der Gnade zurück, sind ein Nährboden erworbenen Phlegmas und führen leicht zu einem vielen Täuschungen zugänglichen Halbphegma.

Obwohl die Dürre bei jeder Art Charakter vorkommen kann, so neigen doch die Choleriker am meisten dazu. Sie können sich infolge ihrer Willenskraft ruhig in einen guten Gedanken versenken; sie zergliedern ihn auch kunstgerecht in der Art, wie ein Student das Thema seines Aufsatzes oder wie ein Journalist seinen Zeitungsartikel; sie finden leicht einen praktischen Vorsatz; sie sagen sich auch passende Stoßgebete vor; und nun sind sie aber auch überzeugt, eine gute Betrachtung gemacht zu haben; denn nirgend haben sie gestockt und nirgend sind sie vom Thema abgewichen.

Aber in der Welt draußen haben sie unter tausend Geschäften längst das Herz fast zum Schweigen gebracht und nun bemerken sie nicht, wie auch hier das arme Herz dürr und stumm geblieben ist. Sind bei der Trockenheit alle Kräfte der Seele gehemmt, so ist es bei der Dürre mehr das Gemüt allein.

Hier scheiden sich die Wege. Ist dem Ich diese Hemmung willkommen, dann überträgt sie sich vom Gemüt aufs Wollen; das Ich findet es „klug“, sich so hemmen zu lassen, und es bildet sich jenes Halbphegma aus, das sich vor sich selber und vor der Welt mit der gewissen „höheren Klugheit“ für seine Entschlußunfähigkeit entschuldigt. Da können dem Seelenführer unglaublich schwierige Aufgaben erwachsen; denn da kann der böse Feind säen, was er will, weil der Hausvater, der Verstand, wenigstens so tut, als ob er schlief.

Rafft sich aber das Ich rechtzeitig, schon bei der ersten Wahrnehmung von der Opiumwirkung der Gemüstaubheit auf den Willen empor, und kämpft es ehrlich gegen diese Trugbilder des „Phlegma der höheren Klugheit“ und hungert und dürstet es nach mehr Liebe und Eifer, mehr Andacht und Reue, so ist dies Verlangen selber schon ein gut Stück Tugend und es reift das schöne Halbphegma unscheinbarer, aber unerschütterlicher und gelassener Pflichttreue.

Anders bei der Zerfahrenheit des Gemütes.

In einem Konvikte war ein gut begabter Student, der fleißig bei den Büchern war und ihnen zuliebe nicht einmal die Freizeit ausnützte, sich für alle Fächer interessierte und noch für manches andere darüber hinaus, aber bei den Prüfungen versagte. Er hielt das für „Geniepech“. Ein Blick in seine Laden, in seine Hefte und auf seine Schrift zeigte aber, daß ihm der Wille zu Zucht und Ordnung fehlte. Im Herzen ein Wirrwarr von Gefühlen, in der Arbeit ein Wirrwarr von Anfängen, verbunden mit einer lähmenden Selbstbespiegelung über diese „Vielseitigkeit der Anlagen“: das ist das sentimentale Halbphlegma.

Gibt das Ich ihm nach, kann das melancholische Phlegma sich ausbilden, das den Jungen zugrunde richtet. Findet sich eine erbarmende, freundliche Strenge, dann kann der Junge sich mit Gottes Hilfe durcharbeiten zur liebenswürdigen Form des rosigen Halbphlegmas.

Der dritte Typ ist der kaltstirnige Willensathlet. Sein Wille ist nicht träge, aber die ganze Arbeit ohne Schwung. — Die Betrachtung ist ihm nicht etwa deshalb schwer, weil er zu wenig Sammlung hätte; er kann ja auch ein Willensathlet in der Sammlung sein. Aber eine lästige Störung ist für ihn der sich oft einschleichende Gedanke, daß die Betrachtung ja doch bloß ein Mittel gegen Willensschwäche sein solle und daher für ihn doch nur frommer Müßiggang sein könne. Der gute Vorsatz soll die Frucht der Betrachtung sein; die Erwägung und Gemütsvertiefung „nur Mittel dazu“; darum eilt er gewandt zum guten Vorsatze, was die Betrachtung erstaunlich verkürzt. Am wenigsten aber hat er Lust, die Zeit mit der Übung des Gemütes „zu vergeuden“. Diese Leute erhitzen sich weder durch anstrengendes Denken noch in mächtigen Empfindungen und daher nennt sie das Sprachgefühl des Volkes eben kaltstirnige Charaktere. Ihre Begabung fürs innerliche Leben ist nicht groß.

Der heilige Ignatius spricht eigens über die Behandlung minder günstig veranlagter Personen und jeder Seelsorger wird gut tun, in seinen Erwartungen und Bemühungen mit den gegebenen Tatsachen zu rechnen. Wenn die Armut des Gemütes allzusehr auf den Willen zurückwirkt, kann der Arbeitsantrieb eines solchen Willensathleten nach und nach versagen; der Athlet wird zum Schwächling; der Seelenführer habe acht, daß er

nicht dem Halbphlegma der Interesselosigkeit verfallende — auf gut Deutsch: der Faulheit.

Haben solche Personen etwas Selbsterkenntnis, so wird ihnen, besonders unter priesterlicher Leitung, ihre Anlage zu einer Schule der Demut; das macht sie folgsam und man muß staunen, wie ihnen der Gehorsam zu einem Lebensbedürfnisse wird. Unfähig zu leitenden Stellen, erschöpfen sie sich in ihrem untergeordneten Dienste; sie beten am liebsten, wenn sie „mitbeten“ können. Können sie sich an einen starken Willen anlehnen, gelangen sie zu einer unerschütterlichen Ruhe und bald besitzen sie das wohltuende und doch auch verdienstliche Halbphlegma des „Dienstmachens“. Nun sind sie bereit, für die gute und gerechte Sache auch einen Mauerbrecher zu machen.

Unterschätzen wir also die braven Phlegmatiker ja nicht! Auch von ihnen gilt das Wort der Nachfolge Christi (I, 2): „Von sich selber nichts zu halten und von anderen immer gut und hoch zu denken ist große Weisheit und Vollkommenheit.“

„Der Phlegmatiker in der Kunst, besonders in der dramatischen“, das ist ein sehr lehrreiches Thema und bietet fruchtbare Erkenntnisse für die Seelenführung.

Weil der Grund des Phlegmas entweder Mangel an Erregungsfähigkeit oder Mangel an Reaktion oder beides zugleich ist, so kann seine Darstellung in der dramatischen Kunst nur selten vorkommen, und wenn ja, dann doch in der Regel nur in retardierenden Nebenrollen. Aber eine ganz große Schöpfung gibt es, wo ein Phlegmatiker der Träger der Hauptrolle ist, nämlich Shakespeares „Hamlet“. Doch ist Hamlet auch kein allseitiger Phlegmatiker, weil er unter äußeren Eindrücken auch melancholischen Stimmungen (I, 2) und tapferen Aufwallungen (I, 4) zugänglich ist. Aber er ist arger Phlegmatiker bezüglich sittlicher Empfindungen und Strebungen.

Nach der Fiktion des Dichters hat der Geist des ermordeten Königs seinem Sohne die Bestrafung der Untat zur Pflicht gemacht. Er will das Gemüt seines Sohnes dazu entflammen: „Du wärest träger als das faule Kraut, das Wurzel treibt am Strand der Lethe, empörte dich nicht!“ Und dann der Befehl, der Herrschaft des Mörders ein Ende zu machen. „Hast du Natur in dir, so leid es nicht!“

Hamlet anerkennt auch die Verpflichtung: „Dein Gebot soll leben ganz allein im Buche meines Hirnes!“

Der Zuschauer glaubt auch gerne an den Ernst dieses Vorsatzes, da der Held kurz vorher seinen Mut bewiesen hat, dem entsetzlichen Gespenste zu folgen und sich, wenn nötig, mit dem Schwerte den Weg zu bahnen. „Mein Schicksal ruft und macht die kleinste Ader dieses Leibes so fest wie Sehnen des Nemeer Löwen! . . . Den mach' ich zum Gespenst, der mich zurückhält!“

Aber das war unter dem Eindrücke der grausen Nacht gesagt und bald muß er sich Vorwürfe über seine Entschlußlosigkeit machen und über seine Unfähigkeit, sobald er nur einmal über die Sache geschlafen hat. Ein Schauspieler hatte nämlich solche Gewalt über sich, daß in der Klage über Hekuba sein Angesicht erblaßte, daß er selber ganz erschüttert war und alle Zuhörer erschütterte. Hamlet fühlt hiebei, daß sein Phlegma eine große Schuld ist. „O, welch ein Schurk' und niedrer Sklav' bin ich! . . . Ich, ein blöder, schwachgemuter Schurke, schleich' dahin wie Hans, der Träumer! Trefflich brav, daß ich von Höll' und Himmel zur Rache angespornt, mit leeren Worten nur, wie eine Dirne, muß mein Herz entladen und mich aufs Fluchen legen wie eine Küchenmagd! Pfui darüber! Frisch ans Werk, mein Kopf!“

Wirklich kommt nun die gebietende Stunde, der Augenblick der Tat, nämlich das lähmende Entsetzen des Königs, wie sein Verbrechen auf der Bühne gespielt wird. Jetzt ein Schwerthieb — und alles wird dem jungen Helden huldigen! Aber Eitelkeit über einen klugen Bühnenerfolg läßt ihn voll unglaublichen Phlegmas alle Vorsätze vergessen.

Sieh da! Noch einmal (III, 3) gibt ihm das Schicksal des Königs Leben in die Hand. „Jetzt könnt' ich's tun bequem!“ Aber sein Phlegma kleidet sich in Tüfteleien — „ein Viertel Weisheit und drei Viertel Schwäche“.

Im Anblick tapferer Soldaten geht er nochmals mit sich ins Gericht und spricht sich selber das Urteil, das die Ereignisse nun bald vollziehen werden. „Ich weiß ja gar nicht, weswegen ich noch lebe, um zu sagen: Dies muß geschehen, da ich doch 's Recht und selbst den Wunsch auch habe und Kraft und Mittel, es zu tun! . . . Und nun, von dieser Stund' an trachtet, ihr Gedanken, nach Blut nur, oder seid verachtet!“

Die Lawine rollt und rafft hinweg, was des Lebens nicht wert ist. — — —

Also Erkennen ohne Selbstzucht zu tieferem Empfinden weckt vielleicht den Wunsch, zu wollen, den Wunsch zu handeln, aber nicht den wirklichen Willen und nicht die wirkliche Tat; das macht keinen vollwertigen Menschen.

Der Mangel an Empfindung ist eine Verkümmderung, eine Schwundform des Seelenlebens, das Verkümmderungsphlegma.

Daher ist bei keiner Art Menschen die Erziehung des Gemütes so notwendig wie bei jenen, die einen Zug zum Phlegma haben. — — —

Was ist nun der Ertrag dieser Erwägungen für die Praxis?

Johannes Lindworsky S. J. spricht in seinem wertvollen Büchlein „Psychologie der Ascese“ an mehreren Stellen von dieser vielverkannten Notwendigkeit der Gemütspflege.

„Das religiöse Leben so mancher braver Katholiken ließe sich als religiöse ‚Kurzwarenhandlung‘ bezeichnen: über so manchen frommen Übungen versäumen sie das Kernstück echter Religion.“ Er meint die Pflege des Gemütes.

„Gott wird uns viel zu sehr ein ‚ausgewalzter‘ Begriff, bei dem die gefühlsmäßig erlebbare, anschauliche Grundlage allzu weitgehend verschwunden ist. War sie überhaupt je sorglich gehegt und gepflegt worden?“ (S. 23.)

„Wie es allen Begriffen ergeht, die wir in unserem Denken verwerten und in unserer Sprache festhalten, daß sie — je häufiger verwendet — um so abstrakter, blasser, fast möchte man sagen, weniger- bis nichtssagend werden, so ergeht es leider auch dem Worte und Begriffe Gott. Und, was praktisch fast noch mehr zu bedauern ist, das Gefühl wird je länger je mehr matt und leblos. Die besten religiösen Übungen werden entkräftet, wenn es nicht gelingt, diesem naturgesetzlichen Prozeß der Verblassung des Gottesbegriffes vorzubeugen“ (S. 70).

Man vergleiche diese Worte Lindworskys mit dem über die Verkümmderungsform und Schwundform des Gemütslebens bei Phlegmatikern Gesagten!

Sehr bedeutsam ist das Wenige, was Lindworsky über das *Wegeskamotieren* der Liebe und des Gefühles überhaupt von Seite mancher Seelenführer sagt. Er rühmt die diskrete kirchliche Weisheit, die bezüglich

der Pflege der Gefühle immer kluge Mäßigung verlangt hat. Aber er fragt auch (S. 23), ob bei dieser Mäßigung die Gefahr einer Unterernährung immer vermieden werde. Der heilige Ignatius hat das Gefühl der Ehrfurcht mit Nachdruck verlangt. Lindworsky macht aber die Bemerkung: „Ich weiß, daß es manchem Exerzitienleiter eine Sorge war, bis das Gefühl hier eskamotiert und das geläufige Trio ‚erkennen, lieben, dienen‘ eingefügt war, wobei lieben dann wieder soviel wie dienen wurde.“ Darum betont er auch: „Hier ist der Punkt, wo die katholische Erziehung, namentlich auch der Höhergebildeten, eine Ergänzung, um nicht zu sagen, eine Reform vertragen kann.“

Wird diese Gemütspflege übersehen, welche ja die Brücke bauen soll zwischen Erkennen und Wollen, wird ein Verkümmersphtegma der Jugend zu schmerzlichen Enttäuschungen führen.

Die Sache ist um so ernster, da der aszetische Semiquietismus einer Art heiliger Bildung ohnehin auch eine weitere Gefahr zu einem sittlichen Phlegma bedeutet.

Wie können da priesterliche und Ordensberufe gedeihen?

Möge die Parallele zwischen Hamlet und Lindworskys „Psychologie der Aszese“ zu eingehender Beschäftigung mit den Fragen des sittlichen Phlegma einladen!

Pastoralfälle.

(Ist der Angeklagte in einem Strafprozesse verpflichtet, vor Gericht seine Schuld zu gestehen?) Bei einem Dorffest kommt es abends im Wirtshaus zu einem Wirbel. „Reizet mich nicht!“ sprach Eduard, „ich laß mir heute nichts mehr gefallen!“ und legte seinen Taschenfeitel neben sich auf den Tisch. Als Rudolf, ein bekannter Stänkerer von auswärts, wieder einige höhnische Bemerkungen über Eduard und die Burschen des Ortes machte, mischten sich die andern drein. Einige handfeste Burschen faßten den Rudolf, um ihn hinaus zu drängen. Karl, ein gefürchteter Raufbold, zog auch sein Messer und bald war eine wüste Rauferei im Gange. Zum Unglück wurde die Petroleumlampe ausgelöscht. Plötzlich ertönte aus dem tiefen Dämmerdunkel ein fürchterlicher Schrei. Die Burschen stoben auseinander. Es wurden Lichter herbeigebracht. Rudolf lag in seinem Blute auf dem Fußboden. Schnell wurden Arzt, Priester und Gendarmerie

geholt. Der Wachtmeister konnte auf seine Frage nach dem Täter nur noch herausbringen: „Der Edi und der Karl haben mich gestochen.“ Nach etwas mehr als einer Stunde starb der Unglückliche. Eduard und Karl wurden an Ort und Stelle verhaftet.

Die Leichenschau ergab, daß Rudolf von fünf Stichwunden getroffen war: vier Stichwunden durchtrennten nur Muskeln und stellten auch zusammengenommen bloß eine leichte Verletzung dar, während eine Stichwunde unbedingt tödlich wirkte, weil sie eine Schlagader in der Brusthöhle durchschnitt, und so zu einer inneren Verblutung führte. Außerdem wurden einige Messerstiche in der Kleidung des Rudolf festgestellt. — Da die beschlagnahmten Messerklingen beide von annähernd gleicher Größe und Beschaffenheit sind, läßt sich nicht erweisen, wer den tödlichen Stich geführt hat. Gegen beide Täter wird von der Staatsanwaltschaft die Anklage wegen Totschlag, bezw. wegen schwerer körperlicher Beschädigung erhoben.

Eduard, sonst ein braver Bursche, ist ganz gebrochen. Er bekennt sich vor dem Untersuchungsrichter schuldig. „Ich hab' halt zugestochen in der Wut. Ich hab' in meinem Leben schon immer Unglück gehabt; und damals war auch so ein Unglückstag. Da werd' ich ihn schon ins Herz gestochen haben. Es war so dunkel, daß ich nicht gesehen hab', wohin ich stoße.“ — Karl leugnet entschieden, den tödlichen Stich geführt zu haben. „Ich hab' aufgepaßt, daß dem Rudl nichts geschieht“, verteidigt er sich unentwegt.

Während seiner Untersuchungshaft begehrt Karl, wie es auch die österreichische Strafprozeßordnung (StPO.), § 186, erlaubt, einen Geistlichen und beichtet reumütig. Er gesteht dem Beichtvater: „Hochwürden, den tödlichen Stich hab' ich geführt. Das weiß ich ganz sicher. Denn wie ich den Rudolf so tief hineingestochen hab', hat er so schrecklich aufgeschrien und ist bald hingefallen.“ Dann bringt er noch die *Gewissensfragen* vor: „Bin ich verpflichtet, meine Schuld zu gestehen? Wenn der Richter bei der Hauptverhandlung mich fragt: ‚Bekennen Sie sich schuldig?‘, darf ich meine Schuld an dem Totschlag in Abrede stellen? Auch wenn dann der Eduard als Täter übrig bleibt, oder schlechter wegekömmt?“



1. Nicht selten werden dem Priester ähnliche Fragen vorgelegt. Wie weit geht die Pflicht, vor Gericht sein Unrecht, seine Gesetzesübertretung, seine Sünde öffentlich einzugestehen? Darf ein Rechtsbrecher bei der ersten Einvernahme durch die Gendarmen, vor dem Untersuchungsrichter, bei der Hauptverhandlung die Antwort verweigern, seine Schuld leugnen, ja, die Täter-

schaft selbst überhaupt in Abrede stellen? — Im vorhinein sei bemerkt, daß in den folgenden Ausführungen nur von den Pflichten des Angeklagten in einem *Straf-* oder *Kriminalprozeß* die Rede ist, nicht aber in einem Streit- oder Zivilprozeß. Denselben liegt auch kein tatsächliches Vorkommnis zugrunde; es handelt sich lediglich um einen zur Veranschaulichung der Grundsätze frei erfundenen Fall.

Wenn man die Handbücher der Moral einsieht, muß man feststellen, daß sie auf diese Fragen keine einheitliche Antwort geben. Ursache dieser Erscheinung ist, daß im Laufe der letzten zwei Jahrhunderte ein großer Wandel im Verfahren des Strafprozesses stattgefunden hat, nämlich der Übergang vom Inquisitionsprozeß, der etwa seit Innozenz III. in Aufnahme gekommen war, zum Akkusationsprozeß. Die kirchlichen Autoren stützen sich vielfach bis in unsere Tage noch auf die Grundsätze des römischen Rechtes, die dem Inquisitionsverfahren entnommen sind, das ja auch im kanonischen Recht bis in unsere Zeit gehandhabt wurde. Sie haben zu wenig Rücksicht genommen auf das in der weltlichen Gesetzgebung in Aufnahme gekommene Akkusationsverfahren, das nunmehr auch vom neuesten kirchlichen Recht des Codex Iuris Canonici rezipiert worden ist.

2. Zunächst also einige Worte über den Unterschied dieser beiden Prozeßverfahren. (Vgl. Staatslexikon² [1905] unter „Strafprozeß“, Bd. V, Sp. 604 ff.) Im öffentlichen Interesse darf kein Schuldiger der Strafe entgehen und kein Unschuldiger von ihr getroffen werden. Diese dem Strafprozeß gestellte Aufgabe kann in verschiedener Weise gelöst werden.

a) Der kanonisch-germanische Strafprozeß ging dabei den Weg des *Inquisitionsverfahrens*. Zur Verfolgung einer ihm denunzierten strafbaren Handlung schreitet der Richter von Amts wegen ein und führt das Verfahren zu Ende. Er vereinigt in seiner Person das Amt eines Anklägers und des Beurteilers. Der Angeklagte ist im Inquisitionsprozeß rechtlich verpflichtet, die Wahrheit zu sagen. Der Richter handelt als Vertreter der rechtmäßigen Obrigkeit, welcher der Angeklagte kraft des 4. Gebotes und wegen des bonum commune im Gewissen zum Gehorsam verpflichtet ist. Wenn der Richter ihn also autoritativ fragt, ob er schuldig sei, ist er aus Gehorsam verbunden, die Wahrheit zu sagen.

Das Geständnis des Angeklagten war im alten Strafprozeß das Hauptbeweismittel. Da galt: Confessio est regina seu optima probationum. Mich. Lega, Compendium praelectionum de iudiciis ecclesiasticis, Romae 1906, p. 180. Verweigert ein Angeklagter die Antwort, oder macht er falsche Angaben, so kommen Ungehorsamsstrafen gegen ihn in Anwendung.

Es wurde der Angeklagte auch unter *psychischen Druck* gestellt, indem ihm ein Eid aufgetragen wurde, durch den er sich von der Schuld, bzw. von dem Verdachte der Schuld reinigen sollte (Reinigungseid). — Mehrere Jahrhunderte lang wurde sogar *physische Gewalt* aufgewendet, um den Angeklagten zum Geständnis zu zwingen. Freilich mußte er das auf der Folter abgelegte Geständnis nachher „frei und ungezwungen“ bestätigen; widerrief er es, so drohten ihm aufs neue allerlei „tortura“¹⁴. Man kann nur mit Schrecken und Grauen lesen, welche Wirkungen die Anwendung dieses Zwangsmittels in der Justizpflege zeitigte. (Vgl. J. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes, VIII¹⁴, S. 501—530.)

Unter Voraussetzung dieses Inquisitionsverfahrens im alten Strafprozeß schrieb der heilige Alphonsus von Lig. seine Ausführungen: *An et quomodo reus teneatur fateri veritatem*, Theol. mor. IV, n. 272—278, ed. Gaudé II, p. 673 ss. Auch wurden einige Ausnahmen angegeben, die den Angeklagten vom Eingeständnis der Schuld befreiten.

Weil jedoch das Inquisitionsverfahren große Nachteile aufwies und nicht mit genügender Sicherheit zur Rechtsfindung führte, wurde es seit der französischen Revolution immer mehr durch das sogenannte Akkusationsverfahren ersetzt.

b) Der heutige Strafprozeß ist seiner Form nach *Akkusationsprozeß*, d. h. ohne einen *Kläger*, öffentlichen oder Privatkläger, kann das Gericht nicht in Tätigkeit treten. Die Erhebung und Vertretung der Klage liegt in den Händen des Amts- oder Staatsanwaltes als *öffentlichen Anklägers*. (Bloß wenige Delikte sind es, die nur mit Zustimmung oder auf Verlangen des geschädigten Teiles verfolgt werden.) Es ist Sache der Parteien, dem Gerichte die Beweismittel herbeizuschaffen. Auch der Staatsanwalt gilt als Partei. Ihm obliegt die Beweislast. Seine Sache ist es, die Zeugen anzuführen und sie einvernehmen zu lassen. Der *Richter* selbst hat nur den Prozeß zu leiten, die Ermittlung der Wahrheit zu befördern (StPO., § 232) und nach Feststellung des Deliktes das Strafurteil nach dem Gesetze zu fällen. Auch der *Angeklagte* gilt als Partei; er ist nicht bloß Prozeßobjekt. Er ist Prozeßsubjekt, mit dem Recht auf Gehör und Verteidigung. Er ist aber nicht verpflichtet, die Wahrheit anzugeben oder dem Kläger den Beweis zu erleichtern. Darum kann er auch rechtlich zu einem Geständnis nicht gezwungen werden.

So bestimmt beispielsweise die *österreichische Strafprozeßordnung*, § 202, für die Voruntersuchung: „Es dürfen weder Versprechungen oder Vorspiegelungen, noch Drohungen oder Zwangsmittel angewendet werden, um den Beschuldigten zu Ge-

ständnissen oder anderen bestimmten Angaben zu bewegen. Auch darf die Voruntersuchung durch das Bemühen, ein Geständnis zu erlangen, nicht verzögert werden.“ Das Geständnis darf auch nicht erschlichen werden. Darum bestimmt § 200, StPO.: „Die an den Beschuldigten zu richtenden Fragen dürfen nicht unbestimmt, dunkel, mehrdeutig oder verfänglich sein . . . Es ist daher insbesondere die Stellung solcher Fragen zu vermeiden, in welchen eine von dem Beschuldigten nicht zugestandene Tatsache als bereits zugestanden angenommen wird.“ (Suggestivfragen.)

Der Beschuldigte darf *nicht unter physischem Druck* stehen; deshalb verordnet StPO., § 198: „Ist ein Verhafteter mit Fesseln belegt worden, so müssen ihm dieselben vor seiner Vernehmung abgenommen werden, sofern dies ohne Gefahr geschehen kann.“ Bei der Hauptverhandlung erscheint der Angeklagte ebenfalls ungefesselt. § 239. Auch *psychischer Zwang* ist ausgeschlossen. Darum bestimmt § 170, Z. 1, StPO.: Bei sonstiger Nichtigkeit des Eides dürfen nicht beeidet werden Personen, die selbst überwiesen sind oder in Verdacht stehen, daß sie die strafbare Handlung, wegen der sie abgehört werden, begangen oder daran teilgenommen haben.

Auf das *Geständnis* im Gerichtsverfahren wird kein entscheidendes Gewicht gelegt; es besitzt keine unbedingte Beweiskraft. „Geständnisse des Beschuldigten entbinden den Untersuchungsrichter nicht von der Pflicht, den Tatbestand soweit als möglich zu ermitteln.“ StPO., § 206.

Schuld oder Nichtschuld werden bei der *Hauptverhandlung* (StPO., §§ 221—279) festgestellt und im Urteil ausgesprochen. — Wird gegen den Beschuldigten die Klage erhoben, so wird bei der Hauptverhandlung gemäß § 245, StPO., „der Angeklagte vom Vorsitzenden über den Inhalt der Anklage vernommen. Beantwortet der Angeklagte die Anklage mit der Erklärung, er sei nicht schuldig, so hat ihm der Vorsitzende zu eröffnen, daß er berechtigt sei, der Anklage eine zusammenhängende Erklärung des Sachverhaltes entgegenzustellen und nach Anführung jedes einzelnen Beweismittels seine Bemerkungen darüber vorzubringen. Weicht der Angeklagte von seinen früheren Aussagen ab, so ist er um die Gründe dieser Abweichung zu befragen. Der Vorsitzende kann in diesem Falle, sowie dann, wenn der Angeklagte eine Antwort verweigert, das über die früheren Aussagen aufgenommene Protokoll ganz oder teilweise vorlesen lassen. *Der Angeklagte kann zur Beantwortung der an ihn gerichteten Fragen nicht verhalten werden.*“ Von Bedeutung ist noch § 258, StPO.: „Das Gericht hat bei der Urteilsfällung nur auf dasjenige

Rücksicht zu nehmen, was in der Hauptverhandlung vorgekommen ist.“

Nach ähnlichen Grundsätzen ist das Strafrecht wohl der meisten modernen Staaten gestaltet.

Das *kanonische Recht* hat nunmehr in dem Strafrecht des neuen CIC. ebenfalls die Grundzüge des Akkusationsverfahrens übernommen.

Das neueste Kirchenrecht legt dem Angeklagten nicht mehr die Pflicht auf, sein Delikt einzugestehen. Es bestimmt nämlich can. 1743, § 1: *Iudici legitime interroganti partes respondere tenentur et fateri veritatem, nisi agatur de delicto ab ipsis commissso.* — Dem Angeklagten darf ferner auch im kirchlichen Strafprozeß vom Richter *kein Eid* de veritate dicenda auferlegt werden, can. 1744. Der mittelalterliche Reinigungseid, wodurch der Angeklagte durch eidliche Behauptung des Gegenteils der Anschuldigung sich von der Anklage befreien konnte, ist also jetzt unzulässig. Der Angeklagte kann darum auch nicht vom Richter durch Strafen zum Bekenntnis gezwungen werden, wie sich aus can. 1743, § 1 und 3, ergibt.

Daher soll auch die Fragestellung des Richters eine derartige sein, daß sie nicht ein Eingeständnis auferlegt. Also nicht: Haben Sie das Delikt begangen?, sondern: Bekennen Sie sich des Deliktes schuldig? Eine andere Ansicht (Franc. Roberti, *De processibus*, Romae 1926, II, p. 20) meint allerdings, der Richter dürfe nach der Täterschaft fragen, nur sei der Angeklagte nicht zum Bekenntnis verpflichtet. — Den *Beweis* für das behauptete Delikt hat der Promotor iustitiae als öffentlicher Ankläger zu führen, vgl. can. 1937. Doch hat mit Rücksicht auf das öffentliche Interesse auch der Richter die Pflicht, die Wahrheit zu erforschen, siehe can. 1742, § 1. Zu diesem Zwecke kann der Angeklagte auch mehrmals einvernommen werden. Im übrigen ist der Angeklagte verpflichtet, dem Richter, der bei der Fragestellung innerhalb der gesetzlichen Grenzen bleibt (*legitime interroganti*), Antwort zu geben. Eine Weigerung ist vom Richter frei zu würdigen (can. 1743, § 1 und 2). (Siehe J. Haring, *Der kirchliche Strafprozeß*, Graz 1931, S. 21 f.)

Diese Bestimmungen des CIC. sind zum großen Teil neu. Selbst in den *Regulae servandae apud s. Rotae tribunal* vom 4. August 1910 (A. A. S. 2 [1910], 783—850), die im Prozeßrecht des CIC. so oft als Quelle angeführt werden, ist es noch nicht ausgesprochen, daß der Angeklagte zum gerichtlichen Schuldgeständnis nicht verpflichtet sei (cf. l. c. §§ 137—148).

Es ist also nicht richtig, wenn es bei Noldin-Schmitt, *Summa theol. mor.* I²¹, ed. 1932, n. 732, vom kanonischen Recht unter Berufung auf can. 1743 heißt, daß der Angeklagte verpflichtet

sei, sein Verbrechen einzugestehen, falls er gerichtlich und rechtmäßig über sein Vergehen befragt werde. Auch die Begründung ist dem heutigen Kirchenrecht nicht mehr entsprechend: Iudex enim legitime interrogans iuste praecipit confessionem veritatis; superiori autem iuste praecipienti obtemperandum est. — Ebenso wird durch das kanonische Recht vom Angeklagten nicht mehr der Eid abverlangt, vor Gericht nur die Wahrheit zu sprechen, wie a. a. O. noch gesagt wird.

3. Aus dieser Darstellung ergibt sich, daß der Angeklagte im modernen Strafprozeß bei der Hauptverhandlung auf die Frage des Richters: „Bekennen Sie sich schuldig?“ *nicht verpflichtet ist*, seine Schuld zu gestehen, wenngleich er sich in seinem Gewissen schuldig weiß.

Er ist also berechtigt, sich einer *Mental-Restriktion* zu bedienen. Es handelt sich hier in Anbetracht der Sachlage nicht um eine *restrictio pure mentalis*, bei der niemand vermuten kann, daß eine solche eben gebraucht werde. Eine derartige Restriktion ist immer unerlaubt. — Es handelt sich vielmehr um eine *restrictio non pure mentalis* oder *late mentalis*, bei der aus den Umständen geschlossen werden kann, daß der Sprecher innerlich etwas anderes meint, als die Worte bedeuten.

Eine solche Verheimlichung *ist erlaubt*, wenn sie aus einem gerechten Grunde geschieht und der andere Teil nicht das Recht hat, die reine Wahrheit, in unserem Falle das Geständnis der Schuld, zu verlangen. In diesem Sinne wird auch in der Tat eine derartige Äußerung eines Angeklagten vom Gericht gewertet. Als bei einem der jüngsten großen Strafprozesse in Wien der Angeklagte seine Schuld leugnete, entgegnete der Vorsitzende: „Es ist Ihr gutes Recht, Ihre Schuld zu leugnen. Wir werden Ihnen aber beweisen, daß Sie schuldig sind.“

Es hat also die Ablehnung der Schuld im Munde des Angeklagten *den Sinn*: Ich erkläre mich für nicht schuldig, ich leugne das mir zur Last gelegte Verbrechen, insofern ich zum Geständnis nicht verpflichtet bin, da das gesetzliche Verfahren mir die Schuld nachzuweisen hat. Von derartigen Behauptungen eines Angeklagten vor Gericht sagt Aertnys-Damen, Theol. mor. I², ed. 1932, n. 1227: Hinc etiam facile restrictio late mentalis habetur, quum ex adiunctis intelligi possit sensum negationis esse: nego delictum quatenus a me confitendum. — Entsprechend der oben gemachten Bemerkung ist es darum auch nicht richtig, wenn Noldin-Schmitt, a. a. O. n. 640, c, dem Angeklagten, der vom Richter befragt wird, ob er das Verbrechen begangen habe, es verwehrt, sich einer Mentalrestriktion zu bedienen.

Wenn dem Angeklagten dann im Verlaufe des gerichtlichen Verfahrens die Beweise für seine Schuld vorgeführt werden, kann er gemäß § 245, StPO., nach Anführung eines jeden Beweismittels seine Bemerkungen darüber vorbringen. Da ist es ihm aus dem gleichen Grunde wieder erlaubt, sich solcher Restriktionen zu bedienen. Eine direkte Lüge ist selbstverständlich nie erlaubt. Falsche Angaben werden nach § 45 des österreichischen Strafgesetzes (StG.) als erschwerende Umstände gewertet und gestalten die Lage des Angeklagten nur ungünstiger.

Was hier von der Hauptverhandlung gesagt ist, gilt aus dem gleichen Grunde und in gleicher Weise auch für das ganze vorgängige Verfahren: für die erste Einvernahme durch die Sicherheitsbehörden und für die Vernehmung durch den Untersuchungsrichter. Das stellt L. Wouters, Manuale theol. mor. I, ed. 1932, n. 1142, ausdrücklich fest: Pariter potest (reus), eadem restrictione usus, negare ea, quae sibi nocere i. e. ad probationem criminis conducere possent, modo aliis non inferat iniuriam.

4. Darum wird der Seelsorger dem Karl auf seine Frage den Bescheid geben, bei Gericht nur die Wahrheit zu sprechen. Er wird ihn jedoch aufmerksam machen, daß er nicht im Gewissen verpflichtet sei, seine Schuld einzugestehen. Er könne ohne Lüge sagen: Ich bekenne mich nicht schuldig, da es Sache des Gerichtes sei, ihm die Schuld nachzuweisen. Er könne erlaubterweise leugnen und seine Schuld in Abrede stellen.

Wie steht es aber mit der Behauptung, die Karl zu seiner Verteidigung von der ersten Untersuchung an immer wiederholt hat: „*Ich habe aufgepaßt, daß dem Rudl nichts geschieht*“? Darf er sie aufrecht erhalten? Man wird unterscheiden müssen:

a) Wenn Karl bei jener Messerstecherei sich von der Absicht leiten ließ, seinen Gegner allenfalls auch zu töten, dürfte er sie nicht weiter gebrauchen. Denn dann enthielte sie eine *Lüge*, da ja das Gegenteil wahr ist; oder doch eine restrictio pure mentalis, die nicht erlaubt ist. Diese unwahre, nicht zulässige Behauptung würde auch efficaciter dem Eduard schaden, und wie es scheint, als *ungerechtes* Mittel: Lüge oder restrictio pure mentalis. Darum müßte sie ihm der Beichtvater verbieten. Daß es dem Angeklagten unbenommen bleibt, seine Schuld zu leugnen, wird dadurch nicht berührt.

b) Wenn Karl aber in volkstümlicher Redeweise mit den Worten „. . . nichts geschieht“ sagen wollte: nichts zum Tode Führendes, keine lebensgefährliche Verletzung geschieht, und er in der Tat bei jener Messerstecherei keine derartige Absicht, seinen Gegner schwer zu verletzen, hatte, darf er diese *Ausrede* gebrauchen. Selbst wenn er beabsichtigte, dem Rudolf einen gehörigen „Denkzettel“ zu geben. Es ist nämlich dem Angeklag-

ten erlaubt, derlei Ausreden zu seiner Entschuldigung und zu seiner Verteidigung vorzubringen; sie gelten auch als Restriktionen, da das Gericht von vornherein wenig geneigt ist, solchen Ausführungen Glauben beizumessen. (Vgl. dazu *Génicot-Salsmans*, Theol. mor. inst. II, ed. 10, n. 11: *Reo licet semper crimen a se admissum negare. Nam haec negatio, ex adiunctis, non est nisi restrictio late mentalis qua declarat se non convictum esse criminis quod ipsi obiicitur. Neque aliter dicendum de explicationibus a reo confictis ad innocentiam suam probandam: nemo enim prudenter iis fidere potest, nisi quatenus circumstantiae allegatae aliunde constant.* — (Vgl. auch *Vermeersch-Creusen*, Epitome Iuris Can. III, ed. 2 [1925], n. 160, p. 61 s.: *Nemo se ipsum infamare tenetur et, nostris saltem diebus, dicta rei in iudicio criminali tamquam medium merae defensionis accipiuntur, nullaue fides eis per se est adhibenda.* — Siehe *Linzer Quartalschrift* 78 [1925], S. 805 f.)

5. Damit wird aber eine neue Schwierigkeit berührt, die den vorliegenden Fall verwickelt macht.

a) Würde Karl seine Schuld, den tödlichen Stich geführt zu haben, *eingestehen*, erwartete ihn eine weit strengere, den Eduard aber eine mildere Strafe. Denn dann ist er als Totschläger überwiesen und hat nach §§ 142 und 143, StG., eine schwere Kerkerstrafe von fünf bis zehn Jahren zu gewärtigen. Auf Eduard käme eine geringere Strafe, nämlich nach §§ 152 bis 155, StG., Kerker von sechs Monaten bis zu einem Jahre, der bei erschwerenden Umständen bis auf fünf Jahre auszu dehnen ist, ja auch verschärft werden kann; doch das wäre im vorliegenden Falle nicht anzunehmen, da Eduard geständig ist und bereit, die Schuld auf sich zu nehmen. — Wenn aber Karl *kein Schuldbekenntnis ablegt*, verschlechtert er die Lage des Eduard bedeutend, während er selber besser wekommt. Denn dann wird es sich nicht feststellen lassen, wer von den beiden Angeklagten den Tod des Rudolf verschuldet hat. Für solche Fälle wird nämlich durch § 143, StG., bestimmt: „Wenn bei einer zwischen mehreren Leuten entstandenen Schlägerei, oder bei einer gegen eine oder mehrere Personen unternommenen Mißhandlung jemand getötet wurde, so ist jeder, der ihm eine tödliche Verletzung zugefügt hat, des Totschlages schuldig. Ist aber der Tod nur durch alle Verletzungen oder Mißhandlungen zusammen verursacht worden, oder *läßt sich nicht bestimmen, wer die tödliche Verletzung zugefügt habe*, so ist zwar keiner des Totschlages, wohl aber sind *alle*, welche an den Getöteten Hand angelegt haben, des Verbrechens der schweren körperlichen Beschädigung (§ 152) schuldig und zu schwerem Kerker von einem bis zu fünf Jahren zu verurteilen.“

Karl stellt die Frage, ob er bei seiner Leugnung beharren dürfe, auch wenn er dadurch die rechtliche Lage Eduards verschlechtere? — Darauf ist ihm zu erklären, daß er durch seine Leugnung dem Mitangeklagten *kein Unrecht* zufüge; darum dürfe er bei seinem Ableugnen der Schuld beharren. Denn es gilt als Grundsatz: Qui utitur iure suo, neminem laedit. Eine ungerichte Schädigung liegt nicht vor, wenn jemand von seinem Rechte Gebrauch macht, obwohl ein anderer davon einen Nachteil erleidet. Nemo damnum facit, nisi quia id facit, quod facere ius non habet. Corp. Jur. Civ., Leg. 151 ff., de Reg. Jur. (Vgl. Marc-Gestermann-Raus, Inst. mor. Alph. I¹⁹, ed. 1932, n. 949.) Sicherlich wäre es ein Werk der sühnenden Gerechtigkeit von hohem sittlichen Wert, wenn Karl seine Hauptschuld an der unglückseligen Tat eingestände, und auch ein Werk edler Nächstenliebe, wenn er dadurch den Eduard vor einer schwereren Strafe bewahren wollte; doch kann er aus diesem Grunde nicht im Gewissen zum Geständnis verpflichtet werden.

6. Der heilige Alphonsus fügt seinen Ausführungen De statu et officio personarum iudicialium, Busenbaum folgend, noch einige Winke für den Beichtvater der Strafgefangenen bei: Quomodo confessario agendum cum reo? Einige davon haben auch heute noch ihre Bedeutung:

a) Der Beichtvater belehre den Gefangenen, daß alles, was er im Wissensbereich mit ihm bespreche, geheim bleibe und in keiner Weise dem Gericht zur Kenntnis gelangen werde. Seine Mitteilungen können ihm also weder nützen noch schaden, mag er schuldig oder unschuldig sein. (Vgl. § 151, StPO.: Als Zeugen dürfen, bei sonstiger Nichtigkeit ihrer Aussage, nicht vernommen werden Geistliche in Ansehung dessen, was ihnen in der Beichte oder sonst unter dem Siegel geistlicher Amtsverschwiegenheit anvertraut wurde; siehe auch § 103, StPO.)

b) Der Beichtvater möge die Strafgefangenen nicht in ungebührlicher Weise drängen, ihre Schuld zu gestehen, denn manche sind wirklich nicht schuldig . . . Die Beichte wäre ja auch nutzlos, wenn sie nicht aus wahrer Reue und Hinwendung zu Gott geschähe.

c) Er hüte sich, vor dem Gefangenen die Prozeßführung zu tadeln. Deshalb gebe er Klagen über erlittenes Unrecht gewöhnlich kein Gehör; denn es ist nicht Aufgabe des Beichtvaters, darüber zu urteilen, sondern den Pönitenten zur Reue zu bewegen.

d) Wenn auch manche Autoren zugeben, es sei dem Richter gestattet, sich einer erlaubten List zur Entlockung des Schuldgeständnisses zu bedienen, so darf doch der Beichtvater sich nie dazu hergeben, damit sein Amt nicht in Verruf komme.

e) Der Beichtvater soll . . . das Prozeßverfahren kennen, um mit Klugheit sein Amt verwalten zu können. (Theol. mor. I. IV, n. 286 [ed. Gaudé, II, p. 683 s.].)¹⁾

7. Sollte der Beschuldigte oder Angeklagte vom Seelsorger eingehendere Rechtsbelehrungen oder Ratschläge für sein Verhalten in der Voruntersuchung, in der Untersuchungshaft oder bei der Gerichtsverhandlung verlangen, so wird der Geistliche *zurückhaltend* sein. Er soll ihn da auf den Rechtsbeistand verweisen, den sich jeder Beschuldigte erwählen kann, oder der ihm nach § 220, StPO., von Amts wegen zu bestellen ist. Mit diesem kann sich der Beschuldigte, bzw. Angeklagte besprechen, während der Vorerhebung und der Voruntersuchung im Beisein einer Gerichtsperson, und nach Mitteilung der Anklageschrift auch allein (§§ 39—45, StPO.).

Muttergottesberg bei Grulich (Böhmen).

Dr P. Anton Schön C. Ss. R.

(Entlassung einer Ordensschwester vor der ewigen Profeß.)

Paula trat nach Abschluß ihrer Vorbereitung zum Lehrberuf, für die sie ihr Vermögen verbrauchte, ins Kloster, wurde nach Ablegung der Erstprofeß als Lehrerin verwendet und erkrankte an nervösen Erschöpfungszuständen, wie sie meint, wegen Überanstrengung; sie fand ihrer Ansicht nach nicht das nötige Verständnis für ihr Leiden, das mit Schwankungen bis heute andauerte. Nach Ablauf der zeitlichen Profeß wurde sie nicht zur ewigen Profeß zugelassen, sondern noch vier Jahre lang vertröstet, sie möge sich erst erholen. Ihre Profeß verlängerte sie inzwischen mit Zustimmung der Oberen jährlich, teils öffentlich, teils privat. Nachdem so sieben Jahre seit der Erstprofeß verstrichen waren, wurde sie unter Ablegung des Klosterkleides in ein Erholungsheim geschickt; später erfuhr sie, daß sie entlassen sei; Gründe: Verstöße gegen den Gehorsam u. a. — So der Bericht Paulas.

Es ist nun die Frage:

1. Ist *Paula* rechtmäßig entlassen?

2. Welche Ansprüche gegen das Kloster stehen der entlassenen *Paula* zu?

¹⁾ Diesem Zweck entsprach seinerzeit das Werkchen von Dr Ernest K. Kortschak, Kapitular des Stiftes Rein: Strafrechtliches Taschenbuch. Praktischer Kommentar der für den Seelsorge-Klerus wichtigen Materien der österreichischen Strafgesetzgebung. Graz 1907, Ulr. Moser, IV u. 119 Seiten. — Es ist heute in manchen Punkten veraltet und verdiente, durch eine Neubearbeitung auf den jetzigen Stand der Rechtsentwicklung gebracht zu werden.

I.

Die Frage der Rechtmäßigkeit der Nichtzulassung.

1. Die Gründe der Nichtzulassung zur ewigen Profeß.

Nach can. 637 kann das Kloster eine Schwester nach Ablauf der zeitlichen Profeß von der Erneuerung der zeitlichen, bezw. Ablegung der ewigen Profeß ausschließen aus gerechten und vernünftigen Gründen, nicht aber wegen Krankheit, außer es ist festgestellt, daß diese vor der Profeß arglistigerweise verschwiegen oder verheimlicht worden war.

Das Kloster hat also das Recht, die Schwester von der ewigen Profeß auszuschließen aus jedem gerechten und vernünftigen Grunde, d. h. dieser darf nicht bloß vorgeschützt und muß verhältnismäßig wichtig sein. Die Klosterfrau hat durch mindestens 4¹/₂ Jahre Klosterleben als Postulantin, Novizin und Profeßschwester zwar kein striktes Recht, aber ein berechtigtes Interesse erworben, nicht ohne entsprechenden Grund weggewiesen zu werden. Die Gründe für den Ausschluß sind nicht im Gesetze einzeln bezeichnet. Vor allem braucht keine Schuld von seiten der Klosterfrau vorzuliegen: geringe Begabung, geringe Geschicklichkeit für die Aufgaben des Klosters sind gerechte und vernünftige Gründe. Ja, diese Gründe können nicht bloß auf seiten der Schwester, sondern auch ausschließlich auf seiten des Klosters liegen, z. B. durch Rückgang seiner äußeren Tätigkeit mangelt es dem Kloster an Verwendungsmöglichkeit für die Schwester oder es hat Schwierigkeit, seine Leute zu ernähren.

Gesetzlich abgelehnt als Ausschließungsgrund ist Krankheit der Ordensfrau, einerlei, ob sie erst nach der Profeß auftrat oder schon vorher bestand. Wegen Krankheit kann eine Schwester nur dann von weiterer Profeßablegung ausgeschlossen werden, wenn sie ihre Krankheit verschwieg, bezw. verheimlichte, obwohl sie ihr bekannt war und obwohl sie wußte, daß sie verpflichtet sei, darüber Auskunft zu geben.

Auch eine kranke Schwester kann entlassen werden aus Gründen, die außerhalb der Krankheit liegen, das muß aus dem Wortlaut unseres Kanons unmittelbar gefolgert werden. Aber ich bin der Meinung, daß sie nicht entlassen werden kann ohne persönliches, entsprechend ernsthaftes Verschulden, aus folgenden Gründen: Die Spezialbestimmung hinsichtlich der Kranken ist zu deren Schutze getroffen, weil nämlich der Kranke bei Rückkehr in die Welt in sehr vielen Fällen hilflos ist; würde man annehmen, daß der Kranke auch entlassen werden kann aus Gründen, die kein Verschulden seinerseits voraussetzen oder gar nicht in seiner Person liegen, so wäre der praktische Wert

dieser Schutzbestimmung zum größten Teil illusorisch. — Die kranke Schwester kann entlassen werden, wenn sie sich ernsthafte Fehler zuschulden kommen läßt, die außerhalb der Krankheit liegen, nicht aber, wenn die fehlerhaften Handlungen von der Krankheit verursacht oder wenigstens wesentlich beeinflußt sind; so können z. B. Gereiztheit und Mißtrauen Folgen von nervöser Erschöpfung sein.

Es ist für ein Kloster, das sich mit der Versorgung einer jungen kränklichen Schwester belastet sieht, naheliegend, nach Entlassungsgründen zu suchen, die außerhalb der Krankheit liegen, und bei persönlichem Verschulden einen ursächlichen Zusammenhang mit der Krankheit nicht anerkennen zu wollen; ebenso ist es aber auch für die betroffene Schwester naheliegend, für alle Verfehlungen die Krankheit als Entschuldigungsgrund vorzuschützen und sich so eine Art Freipaß zu sichern. Nur eine genaue und unabhängige Feststellung des zugrunde liegenden Tatbestandes und eine umsichtige Beurteilung desselben, eventuell auch durch fachärztliche Gutachten, können zu gerechten Lösungen unter solchen Verhältnissen, wie sie der vorgelegte Fall zeigt, führen.

2. *Der Zeitpunkt des Ausschlusses von der ewigen Profeß.*

Nach can. 574, § 1, ist der früheste Zeitpunkt für die Ablegung der ewigen Profeß drei Jahre nach der Erstprofeß, der späteste Zeitpunkt nach § 2 des nämlichen Kanons sechs Jahre nach der Erstprofeß. Die Doktrin behandelt die Frage, ob die Oberen, wenn sie nicht nach Ablauf der letztgenannten Frist, sondern später jemand zur ewigen Profeß zulassen, dies noch gültigerweise tun können und bejaht sie — selbstverständlich. Wichtiger ist eine andere Frage, die von der Doktrin nicht, soweit ich sehe, behandelt wird, nämlich, ob die Oberen eine Schwester, bei der seit der Erstprofeß schon mehr als sechs Jahre verstrichen sind, noch entlassen dürfen. Der can. 574, § 2, ist zweifellos gedacht zum Schutze der Schwester; sie soll, nachdem sie bereits wenigstens $7\frac{1}{2}$ Jahre im Kloster lebt, endlich zu sicheren Verhältnissen hinsichtlich ihrer Zukunft kommen, denn je später sie entlassen wird, desto schwerer wird für sie psychologisch und wirtschaftlich das Wiedereinleben in die Welt. Eine Hinausschiebung der Prüfungszeit über das sechste Profeßjahr hinaus ist nicht nur ein Verstoß gegen die kirchliche Vorschrift, sondern, wenn die Schwester später noch entlassen wird, eine Schädigung ihres Rechtes, zum mindesten ihrer berechtigten Interessen. (Zur Analogie verweise ich auf can. 641, § 2: Der säkularisierte Ordenspriester, der in einer Diözese probeweise aufgenommen ist, wird nach Ablauf von sechs Jah-

ren ohne weiteres der Diözese inkardiniert, hat also Versorgungsanspruch, falls er nicht vorher entlassen wurde.) — *Paula* wurde erst sieben Jahre nach der Ablegung der Erstprofeß entlassen, es trifft das eben Gesagte auf ihren Fall zu.

Nur nebenher sei bemerkt, daß die private Verlängerung der Gelübde rechtswidrig und rechtsungültig ist. Die Ordensgelübde sind öffentliche Gelübde (can. 488, n. 1), sie müssen, um gültig zu sein, den Forderungen des can. 572 entsprechen. Hervorgehoben sei aber ausdrücklich, daß aus solchen von den Klosteroberen etwa verschuldeten Unrichtigkeiten keine Folgerungen zum Nachteil *Paulas* gezogen werden können.

3. Die rechtliche Lage *Paulas* nach dem Verlassen des Klosters.

Wenn eine Schwester von der Ablegung der ewigen Profeß endgültig zurückgewiesen wurde und aus diesem Grunde nach Ablauf ihrer Profeß das Ordenshaus verlassen hat, ist damit die Trennung von dem Kloster erfolgt und sie ist von da ab Laie; meiner Ansicht nach auch dann, wenn die Entlassung aus nicht rechtmäßigen Gründen geschah. *Paula* ist als aus dem Kloster ausgeschieden zu betrachten. Wenn das Kloster die Schwester im Unklaren ließ, ob die Ablegung des Ordenskleides und die Überweisung in eine Pension wirklich die Entlassung bedeutete, und sie die Tatsache ihrer Entlassung erst später sicher wissen ließ, so war dieses Vorgehen zwar mehr schlaue als aufrichtige, allein die genannte Rechtswirkung ist zweifellos dennoch eingetreten.

II.

Ansprüche *Paulas* aus einer unrechtmäßigen Nichtzulassung.

Paula kann eine Wiederaufnahme in das Kloster oder eine finanzielle Versorgung erstreben.

1. Eine Wiederaufnahme in das Kloster nach gültigem, wenn auch mit unrechtmäßigen Gründen erzwungenen Ausscheiden ist nur mit Bewilligung des Apostolischen Stuhles möglich, selbst wenn das Kloster jetzt bereit wäre, die Abgewiesene wieder zu nehmen. Denn nach can. 542, n. 1, Abs. 5, ist die Aufnahme solcher, die schon einmal durch Profeß gebunden waren, ungültig, also ist päpstliche Dispens erforderlich. Wenn das Kloster nicht bereit wäre die Ausgeschiedene wieder zu nehmen, könnte nur der Papst als oberster klösterlicher Oberer die vom Kloster versagte Zulassung supplieren. In beiden Fällen wäre ferner noch päpstliche Dispens vonnöten, damit nicht das Klosterleben vom Noviziat angefangen werden muß. Allein ein solches Vorgehen kommt praktisch kaum in Frage, denn wie soll die kranke und nervös erschöpfte *Paula* gute Aufnahme finden

und sich wohl fühlen in einer Familiengemeinschaft, von der sie abgelehnt worden ist. Immerhin wird sie den Anspruch auf Wiederaufnahme festhalten müssen, denn er ist die Grundlage für weitergehende finanzielle Ansprüche gemäß dem Folgenden.

2. Nach can. 643, § 2, soll jeder Klosterfrau, die ohne Mitgift oder ohne genügende Mitgift aufgenommen wurde, mag sie zu weiteren Gelübden nicht zugelassen oder entlassen worden sein oder die Dispens von ihren Gelübden erlangt haben, vom Kloster ex caritate so viel gegeben werden, daß sie davon sicher in die Heimat zurückkehren und eine Zeitlang in der Welt anständig leben kann. Die Höhe der Unterstützung ist zwischen dem Kloster und der Ausscheidenden zu vereinbaren; kommt eine gütliche Einigung nicht zustande, so entscheidet der Bischof. Unser Kanon sieht nur den Fall vor, daß eine Klosterfrau rechtmäßig vom Kloster zum Weggang veranlaßt wurde (außer dem Falle des freiwilligen Ausscheidens); die Gewährung der Unterstützung ist darum für das Kloster keine Rechtspflicht, für die Ausscheidende kein Rechtsanspruch. Anders, wenn der Zwang zum Ausscheiden zu Unrecht erfolgt. Dann gehen die Ansprüche der betroffenen Schwester über die Regelung des can. 643, § 2, hinaus, und zwar hinsichtlich ihrer rechtlichen Natur und hinsichtlich ihrer Höhe. Das Kloster hat sich in diesem Falle zu Unrecht der Versorgungspflicht gegenüber der Mitschwester, die ihm in der Gemeinschaft auf Lebenszeit oblag, zu entziehen gesucht; die Versorgungspflicht bleibt auch der Ausgeschiedenen gegenüber bestehen, natürlich servata aequitate naturali, d. h. die Höhe bestimmt sich nach dem wirklichen Bedürfnis der Ausgeschiedenen und in etwa auch nach der Leistungsfähigkeit des Klosters.

3. Art des Vorgehens zur Verfolgung der Ansprüche. Der Anspruch der zu Unrecht Entlassenen ist striktes Recht, könnte also auch auf dem kirchlichen Gerichtswege verfolgt werden. Da jedoch die entscheidende Vorfrage nach der Rechtmäßigkeit der Entlassung regelmäßig auf dem Verwaltungswege entschieden wird, ist die Verfolgung auch der finanziellen Ansprüche auf dem Verwaltungswege anzuraten. Praktisch wäre eine gütliche Einigung mit dem Kloster zuerst zu versuchen, wenn das nicht zum Ziele führt, der Bischof anzurufen, wenn auch so kein befriedigendes Ergebnis erreicht wird, ist Rekurs an die Congregatio de Religiosis möglich. Dabei ist klugerweise immer die Bereitschaft, ins Kloster zurückzukehren, zu betonen und die finanzielle Forderung als Folge der Verweigerung der Wiederaufnahme zu stellen. Ungünstig ist, daß seit dem Weggang *Paulas* vom Kloster bereits zwei Jahre verstrichen sind; sie wird

unter Umständen dartun müssen, daß sie niemals den Anspruch auf Verfolgung ihres Rechtes aufgegeben hat.

Die Frage der Wiederherstellung des Rufes *Paulas* ist sekundär; sie löst sich mit dem Erfolg, bzw. Mißerfolg ihrer übrigen Klagbegehren von selbst.

Das vorstehende Gutachten muß sich auf die Angaben einer Partei stützen. Es konnte im wesentlichen deshalb nur die grundlegenden rechtlichen Gesichtspunkte für die Beurteilung des vorgelegten Falles angeben und hat, sofern es sich auf die vorgebrachten Angaben stützt, nur bedingten Wert, nämlich sofern die Angaben wahrheitsgemäß und allseitig sind. Über die *species facti* kann nur eine amtliche gründliche Untersuchung des Falles Klarheit schaffen. Erst auf dieser Grundlage kann die rechtliche Würdigung bauen.

Dillingen a. d. Donau. Dr V. Fuchs, Hochschulprofessor.

(Eheschwierigkeiten in Missionsländern.) Es wurde folgender Ehefall eingesandt: Eine junge Frau Kim bat um die heilige Taufe. Bei Untersuchung der Eheverhältnisse ergab sich, daß ihr Mann Ri bereits früher verheiratet war; er hatte seine erste Frau Tjyen entlassen. Er wurde mit etwa 14 Jahren verheiratet und widmete sich acht Jahre lang an verschiedenen Orten dem Studium und Studienreisen; das eigentliche Zusammenwohnen war von kurzer Dauer, zumal er mehreremal bei seiner Rückkehr in die Heimat die Frau gar nicht zu Hause antraf. Nach acht Jahren erklärt Ri seiner Frau Tjyen, er wolle mit ihr nicht mehr zusammenleben; eigentlich wollte Ri überhaupt keine Ehe mit der ziemlich älteren Tjyen; aber dem Drängen seines Vaters gab er nach, heiratete, pflog nur einmal den ehelichen Verkehr, und zwar in der ersten Nacht, wie es heidnische Sitte ist. Er beobachtete diesen Verkehr als „Zeremoniell“, ohne jemals die Frau als Gattin betrachtet zu haben. Kinder aus erster Ehe sind nicht vorhanden. Sechs Monate nach der Trennung lernte Ri seine jetzige Frau Kim kennen, welche ihm bereits zwei Kinder schenkte. Auf Drängen der Eltern wurden beide Kinder getauft; auch die Mutter der Kim ließ sich taufen. Obgleich Ri als Polizist stets ein Kruzifix bei sich trägt, um gegen Gefahren geschützt zu sein, so ist doch an seine Konversion nicht zu denken. Für die Erziehung der Kinder wäre es von hoher Bedeutung, wenn die Mutter, wie sie es wünscht, getauft werden könnte. Das Privilegium Paulinum findet keine Anwendung, da weder Ri noch Tjyen sich bekehren wollen; also muß die erste Ehe auf anderem Wege gelöst werden. Aus der Lösung ist kein Skandal zu befürchten, weil nur wenige um dieselbe wissen; zudem betrachten sie diese erste Verbindung

nicht als Ehe; ferner lebt die erste Frau ebenfalls mit einem anderen beisammen, von welchem sie bereits einige Kinder empfangen hat. Ein Prozeß ex capite vis et metus dürfte kaum zu einem Ergebnis führen aus Mangel an Zeugen; der Vater des Mannes, obwohl schriftlich und mündlich darum gebeten, verweigert jede Auskunft; denn es gilt in der Heimat des Ri als Pflicht des Vaters, dem Sohne eine Braut zu suchen; es ist daher eine schwere Beleidigung und Verachtung des Vaters, wenn der Sohn die von den Eltern bestimmte Frau wieder zurückschickt. So weit der Fragesteller.

Wie ist der Fall zu lösen? Es gibt verschiedene Lösungen. Die erste und einfachste ist diese: Mit Rücksicht auf Kim und deren katholische Kinder bittet man um Dispens a vinculo naturali matrimonii, läßt Kim zur heiligen Taufe zu, dispensiert ab impedimento disparitatis cultus, und traut Ri—Kim. Diesen Vorschlag machte der Apostolische Präfekt als Ordinarius der Mission. Ist dieser Weg gangbar? Der Apostolische Präfekt hält ihn nicht nur für gangbar, sondern unter den gegebenen Umständen als den einzigen Weg; es gibt sonst keinen Ausweg. Meines Erachtens ist gerade dieser einzige Weg eben kein gangbarer Weg. Weshalb? Alle Beteiligten am Prozeß sind *heidnisch*: Ri, seine Gattin Tjyen, von der er getrennt lebt, und seine jetzige Frau Kim, welche wohl katholisch werden möchte; aber sie kann es nicht, bevor die Eheangelegenheit geordnet ist. Nun schreibt *Trieb's* in seinem Handbuch des kanonischen Eherechts, § 88, 2., S. 721: „Nach can. 12 stehen die Ungetauften außerhalb der Kirche; die Kirche, bzw. der Papst hat daher keine Gewalt über die nichtchristliche Ehe, die Ehe der Ungetauften untereinander. Erst wenn ein Gatte sich taufen läßt, kommt dieser unmittelbar durch die Taufe (katholische oder akatholische) unter die Gewalt der Kirche und infolge der Unteilbarkeit des Ehevertrages auch die Ehe selber. Daher kann der Papst nur eine vollchristliche oder eine halbchristliche Ehe dem Bande nach auflösen.“ *Vromant*, *Ius Missionariorum*, n. 382, erklärt: „*Omnes admittunt*: 1. Romanus Pontifex solvere nequit legitimum matrimonium duorum infidelium, quamdiu neuter ex contrahentibus baptismum recepit; ambo enim ab eius iurisdictione eximuntur (cf. can. 87).“ Noch weiter geht *Gasparri* in seinem Ehe-recht, n. 1167. Er wendet die Bestimmung des can. 1126 auch auf den Fall einer päpstlichen Dispens an: „vinculum prioris conjugii in infidelitate contracti tunc tantum solvitur, cum pars fidelis reapse novas nuptias valide iniverit“; der Kardinal fährt dann fort: „Hinc si Romanus Pontifex super legitimo matrimonio dispensaverit, hanc dispensationem ita intelligimus, ut novae nuptiae contrahi quidem valeant, sed interim permaneat

vinculum matrimoniale legitimum, donec novae nuptiae de facto initae fuerint, adeo ut si post dispensationem pontificiam, sed ante novarum nuptiarum celebrationem, pars infidelis aliud matrimonium contraxerit, hoc, si nostra interpretatio est veritati conformis, invalidum esset, obstante dirimente impedimento *ligaminis*." Da Tjyen als Heidin mit einem anderen Manne zusammenlebt und Ri sich noch nicht bekehren will, „weil er bei der Staatsbehörde angestellt ist und bald dahin, bald dorthin versetzt wird“, kann von einer dispensatio a vinculo nicht die Rede sein.

Meines Erachtens stehen noch zwei Wege offen, um der jetzigen Frau Kim die Möglichkeit der Bekehrung und einer gültigen Ehe zu bieten. Ich stelle zwei Fragen: I. Ist die Ehe Ri—Tjyen ungültig? II. Ist sie wenigstens zweifelhaft gültig (positive dubium)?

I. Frage: Ist die Ehe Ri—Tjyen ungültig?

Zunächst möchte ich bemerken, daß nach can. 1019 der Ordinarius die *moralische Sicherheit* haben muß, daß der Ehe Ri—Kim kein Ehehindernis im Wege steht, bevor er diese Ehe gestattet. Die Gewißheit kann er sich bei einer heidnischen Ehe, wie *Vromant*, l. c. n. 389, ausdrücklich bemerkt, auch *ohne formellen Eheprozeß* verschaffen. „Nullum reperitur fundamentum ad asserendam potestatem judiciariam Ecclesiae quoad matrimonium olim inter duos infideles contractum.“ Es genügt also ein processus summarius et extrajudicialis. Kann die Ungültigkeit der Ehe Ri—Tjyen morali certitudine bewiesen werden? Der Apostolische Präfekt denkt an „vis et metus“; aber es „sind keine Zeugen dafür aufzutreiben, daß er (Ri) wirklich nur gezwungen die Ehe einging. Sein Vater, den ich mündlich und schriftlich um diesbezügliche Mitteilung anging, verweigert jede Auskunft, was mir die Aussage des Mannes zu bestätigen scheint“. Angenommen, vis et metus könne in casu mit moralischer Sicherheit bewiesen werden, so kann doch die Ehe nicht für ungültig erklärt werden. Weshalb nicht? Vis et metus est impedimentum dirimens *jure ecclesiastico*; kommt also den Heiden nicht zugute. Das „Directorium commune Missionum Coreae“, Hongkong 1932, schreibt: „Utrum vis et metus sit impedimentum juris naturalis, *probabile* est tantum. Matrimonium ergo duorum infidelium, ex metu gravi initum, est ‚probabiliter‘ invalidum.“ Über diese Kontroverse vgl. *Vromant*, l. c. n. 191 f. Trotzdem möchte ich glauben, daß die Ungültigkeit selbst bewiesen werden kann nicht auf Grund von can. 1087, sondern von can. 1081, welcher ja *Naturrecht* enthält; also auf eine heidnische Ehe ebenfalls Anwendung findet. Es scheint mir außer allem Zweifel, daß Ri

überhaupt *keinen Ehemillen* hatte. Der Bericht des Apostolischen Präfekten bietet folgende Anhaltspunkte:

1. Der Mann hielt sich fast nie zu Hause auf, sondern studierte jahrelang, ging nach Japan und Mukden; er war also im ganzen acht Jahre fast ununterbrochen abwesend. Ri, der seine zwei Kinder taufen ließ, welcher auch sonst der katholischen Kirche freundlich gegenüber steht, der stets ein Kruzifix bei sich trägt und diesem den Schutz in Gefahren zuschreibt, der seine jetzige Frau *erst* kennen lernte, *nachdem* er schon sechs Monate von der ersten geschieden war, macht den Eindruck eines durchaus glaubwürdigen Mannes. Dieser behauptet, daß er von Anfang an das Mädchen *gar nicht zur Frau haben wollte*. Das ist, so meint der Ordinarius, leicht denkbar bei dem großen Altersunterschied; die Braut hatte 18, der Bräutigam nur 14 Jahre. Ein sehr starker Beweis ist die Tatsache, daß Ri *nur einmal* in acht Jahren mit seiner ersten Frau verkehrte; und dies einzige Mal *sine affectu maritali*; er pflog in der *ersten Nacht* den Beischlaf, weil es heidnische Sitte sei; doch habe er auch da Tjyen *nicht als Ehefrau* betrachtet; er habe es getan, weil es eben zum „Zeremoniell“ gehöre. Endlich kommt noch dazu die Tatsache der Scheidung, welche vom Manne ausging. Auf einen Punkt möchte ich noch besonders aufmerksam machen. Der Apostolische Präfekt meint, daß aus der Lösung der ersten Ehe kein Skandal zu befürchten ist, weil nur wenige um dieselbe wissen, und *diese sie nicht als Ehe betrachten*. Könnte man nicht auf diesen Fall einer *Naturehe* can. 1747 anwenden? Non indigent probatione 1^o facta notoria ad normam can. 2197, nn. 2, 3; n. 3 lautet also: „notorium notorietati facti, si publice notum sit et in talibus adjunctis commissum, ut nulla tergiversatione celari nulloque juris suffragio excusari possit.“ Also alle Leute, welche um die erste Ehe wissen, betrachten sie *nicht* als Ehe. Weshalb nicht? Weil sie eben aus den Umständen wissen, daß Ri *keinen Ehemillen* hatte. Gasparri selbst macht einmal auf die Anwendung von can. 1747 im Eherecht aufmerksam. Er stellt l. c. n. 1283 die Frage: „curnam inter casus exceptos (can. 1990) impedimentum aetatis non fuerit recensitum; etsi de eius existentia facili et certo modo constare possit. Verum patet ex ipso contextu can. 1990 impedimenta ibi memorata haud esse in exemplum recensita, sed taxative, ideoque ad summum aetatis impedimento aptari posse videntur dispositiones can. 1747 n. 1^o de factis notoriis.“ Gasparri zitiert Wernz-Vidal, de matrim. n. 704 nota 58. Hier heißt es: für aetas findet can. 1990 Anwendung, „aut saltem applicari debet can. 1747“. Die Instructio S. O. vom 24. Jan. 1877 (Fontes n. 1050) bemerkt richtig: „unde fit, ut accurata consideratio morum et consuetudinum regionis multam

afferre posset lucem ad veram voluntatem contrahentium cognoscendam. Ex his omnibus, et etiam ex adiunctis circumstantiis sive loci sive personarum, non omnino difficile erit, praesertim ab iis, qui praesentes sunt, dignoscere quanam fuerit contrahentium intentio, quando matrimoniale contractum concluderunt, et consensum praestiterunt.“ Die mores et consuetudines regionis halten die Ehe Ri—Tjyen eben für *keine* Ehe. Interessant ist die Mitteilung der Propaganda vom 30. April 1908 in einem ähnlichen Falle. Das Heilige Offizium hatte am 22. April 1908 die Frage so entschieden: „Interrogetur vir, et si iurejurando affirmat se numquam intendisse indissolubili vinculo se uniri mulieri, sed eam sibi copulasse animo post aliquod elapsum tempus dimittendi, et post institutum diligens examen omnium adiunctorum circa ipsius credibilitatem nullum aut leve dubium supersit de assertionis veritate, permitti poterit, ut cum alia catholica muliere ineat matrimonium.“ (Periodica, tom. IV, p. 182.) Sollte also der Apostolische Präfekt zur moralischen Sicherheit gelangen, daß die Ehe Ri—Tjyen ungültig ist, dann lasse er Kim zur Taufe zu, erkläre den status liber der Brautleute, dispensiere ab impedimento disparitatis cultus und gestatte Ri—Kim die katholische Trauung. (Vgl. über das Fehlen des Ehekonsenses S. C. C. 26. Juni und 18. Dezember 1869 [The-saurus S. C. C. vol. 128, S. 337—409; 607—648].)

II. Frage: Ist die Ehe Ri—Tjyen zweifelhaft?

Aus den bisherigen Ausführungen scheint mir mit voller Sicherheit hervorzugehen, daß die Ehe Ri—Tjyen wenigstens wahrhaft zweifelhaft, *vere* dubium im Sinne des Kirchenrechtes war. Ist aber diese Ehe als dubium, wenn nicht als invalidum zu betrachten, dann findet auf sie can. 1127 Anwendung: „in re dubia privilegium fidei gaudet favore juris.“ Nach *Vermeersch-Creusen*, Epitome (ed. 4) vol. II n. 427: „Privilegium fidei est jus eligendi in quovis dubio solutionem probabilem, quae *fidei acquirendae* aut *servandae* favet.“ Es handelt sich in unserem Falle um die fides acquirenda von Kim und wahrscheinlich von Ri, wenn er die Möglichkeit einer christlichen Ehe sieht; es handelt sich um die fides servanda der bereits geborenen und *getauften* Kinder. Deshalb schreibt der Apostolische Präfekt: „Für die katholische Erziehung der Kinder, für die Garantierung derselben wäre es von großer Bedeutung, wenn die Frau (Kim) getauft werden könnte.“ Ohne Zweifel findet can. 1127 Anwendung, si dubium versatur „circa validitatem matrimonii in infidelitate contracti“. Epitome, l. c. n. 437; Gasparri, l. c. n. 1168; Cappello, de matrimonio (ed. 2) n. 788; Vlaming, Praelect. jur. matr. n. 733; Vromant, l. c. n. 282; Periodica, vol. X. (25) — (28); p. (26): „Latiore vero usu, ad privilegium Fidei referri

quoque potest iudicium quo, in favorem fidei, matrimonium dubii valoris aestimatur et tractatur tamquam validum vel invalidum, prout validitas vel invaliditas *viam baptismo munierit*.“ Das Directorium Coreae n. 355 wendet dies Prinzip ebenfalls an bei *dubia validitas* matrimonii in casu vis et metus; und zwar „sine interpellatione“; fügt aber bei: *Tutius* tamen erit ab interpellatione utpote *dubie* requisita dispensare.“ Mir scheint nach can. 1127 keine Interpellation notwendig. So auch *Vromant*, l. c. n. 289. Möchte doch nach fünf Jahren des Harrens Kim zur heiligen Taufe gelangen, da ihre Ehe mit Ri als gültig von Anfang an betrachtet werden kann in favorem fidei.

Rom, S. Anselmo.

P. Gerard Oesterle O. S. B.

(Unfruchtbare oder ungültige Ehe?) Ein Landwirt, brav und gut katholisch, wünscht, daß seine Ehe als ungültig erklärt würde. Grund: ich kann von meiner Frau, infolge einer Operation steril, keine Kinder erhalten und doch hätte ich als Landwirt so gerne Kinder. Die Frau hatte vor der Trauung gesagt, sie sei operiert worden; sie verschwieg aber, daß die excisio utriusque ovarii stattgefunden habe. Der Bräutigam hatte schon lange vor der Trauung erklärt: wenn ich wüßte, daß ich keine Kinder bekäme, würde ich dich nicht heiraten. Ist da wohl noch etwas zu machen? lautete die Frage des Seelsorgers.

I. Zunächst wäre zu fragen, welchen Sinn der Landwirt der Bedingung gab; sie kann den Sinn haben: *ich heirate dich, wenn du zeugungsfähig in den Ehestand eintrittst*. Wenn nun die Braut vor der Ehe infolge der Operation zeugungsunfähig war, dann wäre die Ehe ungültig ob condicionem de praesenti appositam, sed non existentem de facto (can. 1092, 4^o). Diesen Sinn hat offenbar der Landwirt seiner Bedingung gegeben; denn die Operation und der daraus auftauchende Zweifel über die Fruchtbarkeit der Frau gaben dem Bräutigam den Anlaß diese Bedingung zu stellen.

II. Die Bedingung kann ferner den Sinn haben: *ich heirate dich, wenn du tatsächlich Kindern das Leben gibst*; diese Bedingung wäre eine Bedingung de futuro possibili; wenn die Frau Kinder erhält, ist die Bedingung erfüllt; wenn keine Nachkommenschaft ersteht, dann bleibt die Ehe so lange in Schwebe, bis ganz sicher ist, daß die Frau keine Kinder mehr erhalten kann. Diesen Sinn konnte der Landwirt seiner Bedingung nicht geben, weil sie unvernünftig und sittlich unerlaubt ist. Der Mann dürfte ja *erst dann* von seinen ehelichen Rechten Gebrauch machen, *wann* die Ehe *absolut* gültig ist, d. h. wann die Frau wenigstens ein Kind empfangen hat; aber wie soll sie von ihrem Manne ein Kind empfangen, da sie nicht in der bedingten Ehe

ohne schwere Sünde mit ihm verkehren darf? Diese Bedingung käme auf eine *condicio turpis* hinaus, von welcher can. 1092, 1^o: „*conditio semel apposita et non revocata, si sit turpis, sed non contra matrimonii substantiam, pro non adjecta habetur.*“

III. Es wäre noch die Frage zu erörtern: kann der Landwirt auf Nichtigkeit der Ehe klagen *ex capite impotentiae absolutae, antecedentis, perpetuae*? Ich will hier nicht auf die Kontroverse hinsichtlich der Impotenz- und Sterilitätstheorie und deren wissenschaftliche Bewertung eingehen. Ich möchte nur die Frage berühren: kann die *excisio utriusque ovarii* vor der Ehe den Gatten berechtigen auf Nichtigkeit der also geschlossenen Ehe zu klagen? Trieb's urteilt in seinem trefflichen Eherecht, S. 291, über diesen Punkt wie folgt: in § 46, n. 17, spricht er von der *Praxis der geistlichen Gerichte* und gibt folgende Regel: „Ist die Ehe mit der *mulier excisa* bereits geschlossen und wird dann hinterher die Nichtigkeit der Ehe wegen Impotenz beantragt, weil die Frau als *mulier excisa* in die Ehe eingetreten ist, so ist es praktisch, zunächst die Sachverständigen zum Gutachten aufzufordern, ob wirklich *restlos* die Zeugungsorgane entfernt worden sind. Lassen die Gutachten darüber einen Zweifel, so *muß* der Richter die Ehe für gültig erklären; denn: in dubio (hier *facti*) *standum est pro valore matrimonii* (can. 1014 *favor matr.*). Der Richter braucht dann auf die rechtliche Streitfrage gar nicht einzugehen. Das wird erst notwendig, wenn die Gutachter sagen, daß die restlose Entfernung mit moralischer Gewißheit feststehe, ein Fall, der nicht häufig vorkommt. Alsdann ist der Richter in einer heiklen Situation. Auf der einen Seite besteht eine lebhaftete Kontroverse in der Doktrin, ob die *mulier excisa* impotent, also eheunfähig sei oder bloß steril, also ehefähig. Auf der anderen Seite schweigt der Gesetzgeber. Meines Erachtens muß sich der Richter nach can. 1869, § 1 und § 4, richten. Er hat die Pflicht durch Studium, Einholung von Gutachten u. s. w. sich selbst eine Überzeugung zu verschaffen. Wenn ihm das trotz aller Mühe nicht gelingt, so *muß* er für die Gültigkeit der Ehe entscheiden; denn: in dubio (hier *iuris*) *standum est pro valore matrimonii* (can. 1014 und can. 1869, § 4). Hat sich aber der Richter in der Streitfrage eine Überzeugung mit der Kraft einer moralischen Gewißheit verschaffen können, so muß er gemäß can. 1869, § 1, nach dieser Überzeugung urteilen, also z. B. in einem Prozesse gegen die *mulier excisa* auf Nichtigkeit der Ehe erkennen. Man kann nämlich den Richter nicht etwa an das *dubium juris* in unserer Frage binden und sagen: in der Wissenschaft herrscht Streit, der Gesetzgeber schweigt, also ist für den Richter das *dubium juris* gegeben, er *muß* demnach für

die Gültigkeit der Ehe entscheiden. Eine solche gesetzliche Anweisung besteht nach can. 1869, § 4, nur für den Fall, daß der Richter sich *keine* moralische Gewißheit verschaffen kann, und auch dann nur für die *causae favorabiles*. Es ist daher ganz und gar falsch, wenn die Rota in der causa vom 17. Februar 1917 sagt: „At fas iudici non est eam (Impotenztheorie) sequi in definiendis matrimonialibus controversiis circa impotentiae impedimentum“ (Dec. rot. 9. dec. 4, p. 32).“ So weit Triebs; über die Frage, ob eine mulier excisa impotent oder nur steril sei, handelt er l. c., S. 277, 8.

Bekannt ist, daß die Rota am 3. Februar 1916 der Impotenztheorie das Wort sprach (l. c. vol. 8, dec. 1). Vgl. Cornaggia Medici: „l'impotenza a generare si può proporre come causa di annullamento del matrimonio?“ (Kann man die Zeugungsunfähigkeit als Klagegrund für die Ungültigkeit der Ehe vorbringen? *Il Diritto Ecclesiastico*, 1931, n. 5; 1932, n. 3.)

Rom (S. Anselmo).

P. Gerard Oesterle O. S. B.

(Ehen von Kriegsgefangenen.) Über diesen Gegenstand ist schon viel geschrieben worden; in diesem Artikel soll kurz auf zwei Entscheidungen der Römischen Rota hingewiesen werden. Der neue Band der „S. Romanae Rotae Decisiones seu Sententiae“, welcher die Streitfälle des Jahres 1926 behandelt (Band XVIII), enthält zwei Urteile über Ehen von Kriegsgefangenen. Dec. IV (S. 17—21) enthält folgenden Fall:

Josef Krticka aus Böhmen kam 1915 in die russische Gefangenschaft, und lernte 1917 in Kazan, Erzdiözese Mohilew, die Witwe Zinaida Volk, eine orthodoxe Russin, kennen, und vermählte sich mit ihr am 4. November 1918 nach orthodoxem Ritus in der orthodoxen Kirche. Im folgenden Jahre zogen beide nach Böhmen, lösten das gemeinsame Leben auf und erlangten die bürgerliche Scheidung. Im Jahre 1922 trat Josef an das Prager Ehegericht heran mit der Bitte, die Ehe für ungültig zu erklären, weil die kirchliche Eheschließungsform des can. 1094 nicht gewahrt worden sei. Das Ehegericht glaubte den Fall einer Nöthe im Sinne des can. 1098 für gegeben und sprach sich für die Gültigkeit der Ehe aus im Jahre 1922. Im folgenden Jahre (15. Februar 1923) erklärte die zweite Instanz (Olmütz) die Ehe für ungültig; ebenso die Rota am 30. Jänner 1926. Begründung des Urteils: Josef war als Katholik an die Form gebunden (can. 1099, § 1, n. 2); die Ausnahme des can. 1098 kommt ihm nicht zugute, da tatsächlich der katholische Pfarrer damals in Kazan weilte; der Glaube, der Pfarrer sei abwesend, genügt nicht, wenn nicht ein zweites Element hinzukommt, nämlich „prudens praevisio de ea rerum condi-

tionem per mensem duratura“ (decl. auth. 10. Nov. 1925; Acta Ap. Sed., vol. XVII, p. 583). Josef hatte überhaupt keine Nachforschungen über die Abwesenheit des katholischen Pfarrers angestellt.

Der zweite Fall ist dieser:

Antonius kam in die Kriegsgefangenschaft nach Ungarn und lernte als Diener der Gräfin T. deren Köchin Susanna, helvetischer Konfession, kennen. Da der zuständige katholische Geistliche elf Kilometer vom Schlosse der Gräfin entfernt war, schloß Antonius die Ehe vor dem protestantischen Geistlichen und zwei Zeugen, am 27. Februar 1919. Im selben Jahre kehrte Antonius in sein Vaterland zurück, ohne daß Susanna, die unterdessen Mutter geworden war, ihm folgte; auch später war ihr die Reise ins Ausland zu beschwerlich. In der Zwischenzeit hatte Antonius ein anderes Verhältnis angefangen, das nicht ohne Folgen blieb. Daher bat er seinen Diözesanbischof, den status liber zu erklären, um die uneheliche Mutter heiraten zu können; dieser aber meinte, es sei bei der Eheschließung der Fall des can. 1098 gegeben gewesen; er zog daher bei dem zuständigen Ordinariat in Ungarn Erkundigungen ein. Daraufhin berichtete er an die Heilige Sakramentenkongregation; diese beauftragte den Diözesanbischof, den Prozeß de nullitate matrimonii zu führen; tatsächlich wurde aus besonderen Gründen ein anderes Tribunal gewählt. Dieses erklärte die Ehe am 20. Dezember 1922 für ungültig; ebenso tat es die Rota am 29. Juli 1926 (Decis. 36, S. 278—292). Begründung des Urteils: Antonius konnte unter den damaligen Verhältnissen ohne großen Nachteil den zuständigen Pfarrer erreichen; also kann can. 1098 nicht in Betracht kommen.

Rom (S. Anselmo).

P. Gerard Oesterle O. S. B.

(Ein Eheroman.) Der katholisch in Österreich geborene Offizier Anton heiratete im Jahre 1917 civiliter die Katholikin Theresia, die von ihrem katholisch angetrauten Manne nach ungarischem Ehegesetz geschieden war. In Nachwirkung einer alten kaiserlichen Entschließung vom 24. April 1857 mußten auch nach Einführung der obligatorischen Zivilehe in Ungarn Offiziere beim Ansuchen um die Heiratsbewilligung angeben, ob sie der staatlichen Eheschließung die kirchliche folgen lassen wollen und können. Um diesen Wunsch zu erfüllen, wurde Theresia evangelisch. Nun war eine kirchliche (evangelische) Trauung möglich! Nach dem Umsturz kehrten beide Gatten nach Österreich zurück. Die Ehe gestaltete sich aber bald unglücklich. Auf Grund des § 111, a. b. G.-B., konnte nur eine Scheidung von Tisch und Bett erreicht werden (ein, bezw. beide Teile

bei Eingehung der Ehe katholisch!). Anton möchte aber eine neue katholische Ehe eingehen. Kanonisch wird die Ungültigkeitserklärung der Ehe Anton und Theresia keine Schwierigkeiten bereiten; denn es liegt nicht bloß Mangel der Eheschließungsform, sondern auch das Hindernis des Ehebandes vor. Aber Anton kann in Österreich nur eine rein kirchliche neue Ehe schließen, denn das kirchliche Nichtigkeitssurteil bezüglich der Ehe Anton und Theresia kann nach § 3 des Durchführungsgesetzes vom 4. Mai 1934, B.-G.-Bl. II, Nr. 8, die staatliche Vollstreckbarkeit nicht erlangen, da es sich nicht um eine Ehe handelt, die vor einem Priester der katholischen Kirche gemäß dem kanonischen Rechte geschlossen worden ist. Es steht also einer neuen Ehe des Anton staatlicherseits das Hindernis des Ehebandes entgegen. Ob eine staatliche Dispens vom Eheband zu erreichen ist, ist eine *quaestio facti*.

Graz.

Prof. Dr. Joh. Haring.

(Mißbrauch des kanonischen Eherechtes.) Im Juli 1936 ging durch die Zeitungen die Nachricht, daß ein Diözesangericht eine Ehe auf Ansuchen der Eheleute, die vor Eingehung der Ehe Kinderlosigkeit vereinbart hatten, für ungültig erklärt habe. Die Nachricht war jedenfalls insofern unrichtig, als nach can. 1971, § 1, n. 1, die Eheleute, weil schuld an der Nichtigkeit der Ehe, des Klagerechtes entbehrten. Aber der Promotor konnte nach neueren Entscheidungen (siehe Quartalschrift 1936, S. 356) auf eine Anzeige die Klage erheben und derart das Ehepaar sein Ziel erreichen. Hier liegt nun eine große Gefahr des Mißbrauches des kanonischen Rechtes. Laue Katholiken schwärmen für die Trennbarkeit der Ehe. Wenigstens für den Fall des gegenseitigen Nichtverstehens wollen sie die Trennbarkeit ihrer Ehe garantiert wissen. Da brauchen sie nur vor Eheabschluß durch eine beglaubigte Niederschrift festzulegen oder für entsprechende Zeugen zu sorgen, daß sie die Ehe unter einer dem Wesen der Ehe widerstrebenden Bedingung eingehen. Ist die Verbindung eine glückliche, so wird von diesem Vorbehalt kein Gebrauch gemacht, wohl aber wenn die Ehe eine unglückliche ist. Kann dann, wie auf Grund des österreichischen Konkordates, das kirchliche Ehenichtigkeitssurteil staatliche Vollstreckbarkeit erlangen, so ist kirchlich wie staatlich der Weg zu einer neuen Ehe frei. — Wie kann nun dem geschilderten Mißbrauch ein Riegel vorgeschoben werden? Nach der bereits vom Apostolischen Stuhl approbierten österreichischen Eheinstruktion, § 3 (2), hat der Pfarrer die Brautleute einzeln u. a. zu befragen, ob sie die Ehe frei, absolut, ohne irgend eine Bedingung eingehen, ob ihr Wille nicht gegen die Ehe selbst oder gegen das Recht

der gegenseitigen ehelichen Pflicht oder gegen eine wesentliche Eigenschaft der Ehe gerichtet ist. Wird die Antwort auf diese Fragen protokollarisch festgelegt und mit der Unterschrift der Partei bestätigt, so entbehrt eine spätere gegenteilige Behauptung regelmäßig der Beweiskraft. Aber auch abgesehen davon, kann der kirchliche Richter sich auf die Tatsache stützen, daß die Brautleute, über das Wesen der Ehe belehrt, bei der Trauung erklärt haben, eine Ehe im Sinne der katholischen Kirche einzugehen. Dies war zeitlich die letzte Erklärung vor der Trauung. Gegenüber dieser Erklärung treten selbst bewiesene Abmachungen aus früherer Zeit in den Hintergrund und verlieren, weil wenigstens *indirekt* widerrufen, ihre Beweiskraft. Aber, so sagt man vielleicht, wenn die gegen das Wesen der Ehe gerichtete Bedingung tatsächlich bei Eheabschluß bestand, so ist ja die Ehe ungültig und man darf doch die Leute nicht zwingen, in der ungültigen Ehe zu verharren. Davon ist keine Rede. Durch Konvalidation können sie die ungültige Ehe in eine gültige Ehe verwandeln. Wollen sie das nicht, so steht das Institut der *Separatio a thoro et mensa* zur Verfügung. Freilich, zu einer neuen Ehe können sie ohne kirchliches Ehenichtigkeitsurteil, bezw. Trennung der Ehe durch den Tod eines Teiles nicht schreiten. Aber wenn bei einer Scheidung von Tisch und Bett auch der nichtschuldige Teil auf eine neue Ehe verzichten muß, so ist es auch nicht unbillig, wenn Eheleute, die hinterlistigerweise sich die Trennbarkeit der Ehe sichern wollten, bis auf weiteres von einer Wiederverheiratung ausgeschlossen sind. Nur keine Sentimentalitäten! Solche sind dem kanonischen Rechte fremd.

Graz.

Prof. Dr. Joh. Haring.

Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. *Anfragen an die Redaktion* erledigt, die allgemeines Interesse beanspruchen können; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

(Eine Mahnung an die Eherichter.) Der Auditor an der Rota Romana Prälat Canestri richtete in „Apollinaris“, 1936, 132 ff., anläßlich der Besprechung eines konkreten Falles an die Eherichter beherzigenswerte Worte. Unzweifelhaft, so erklärt der römische Prälat, besteht heutzutage vielfach das Bestreben, die Eherichter zu täuschen. Verfehlt wäre es zu meinen, daß derjenige, der das kirchliche Gericht aufsucht, immer ein guter Katholik sein müsse, der nur den Gewissensfrieden suche. Dies kommt besonders in Ländern zur Beachtung, in denen die kirchlichen Urteile staatliche Vollstreckbarkeit erlangen können. Infolge Unwissenheit und sittlicher Verwirrung glauben leider

auch manche Katholiken, daß das kirchliche Urteil, auch wenn es durch unrichtige Aussagen und gefälschte Beweise erreicht worden ist, eine legale Basis für weitere Rechtshandlungen biete. Der Unterschied zwischen *forum internum* und *externum* ist vielen nicht geläufig. Nicht gut zu sprechen ist der römische Auditor auf die Seelsorger und Beichtväter, die unglücklichen Eheleuten zu aussichtslosen Eheprozessen raten. Es komme vor, daß in solchen Fällen nur eines feststeht: Die Ungültigkeitserklärung der Ehe ist anzustreben; der Nichtigkeitsgrund ist aber erst zu suchen. Auch auf psychologische Momente macht Canestri aufmerksam. Es hat vielleicht Schwierigkeiten in einer Ehe gegeben, es kam zu einer Scheidung von Tisch und Bett. Nach Jahren bietet sich ein neues, günstiges Heiratsprojekt. Nun beginnt der unglückliche Ehegatte über sein Schicksal nachzudenken. Seine Verwandten und Freunde unterstützen ihn dabei. Es kommt zu einer Art Selbstsuggestion: *simplex desiderium expressum contra bona matrimonii apparet ei conditio; benigna suasio gravis comminatio*. Unglaublicherweise wollen manchmal fromme Personen, ja auch Kleriker für ihre Klienten beim Richter Fürsprache einlegen. Nicht gut zu sprechen ist der römische Auditor auch auf manche Advokaten und Prokuratoren, die um jeden Preis einen Sieg erringen wollen. Die Ausführungen des Prälaten Canestri verdienen alle Beachtung.

Graz.

Prof. Dr Joh. Haring.

(Das Privilegium Paulinum und das österreichische Konkordat.) In Zusatz 1 zu Art. VII des österreichischen Konkordates heißt es: „Die Republik Österreich anerkennt auch die Zuständigkeit der kirchlichen Behörden zum Verfahren bezüglich des Privilegium Paulinum.“ Wer ohne Voreingenommenheit diesen Satz liest, kommt zur Ansicht, daß das kanonische Privilegium Paulinum auch staatlicherseits anerkannt wird. Voraussetzungen für das genannte Privilegium sind folgende Tatbestände: Abschluß einer Ehe durch Ungetaufte, spätere Taufe des einen Gatten, während konstatermaßen der andere Teil sich nicht taufen läßt und entweder gar nicht oder nur mit schweren sittlichen Gefahren für den getauften Teil die Ehe fortsetzen will. Unter diesen Voraussetzungen gestattet das Privilegium Paulinum dem getauften Teil die Eingehung einer neuen christlichen Ehe und wird durch den neuen Eheabschluß die frühere Ehe gelöst. Die staatliche Anerkennung des kirchlichen Privilegium Paulinum sollte nun auch die staatliche Anerkennung der kanonischen Wirkungen zur Folge haben; doch fällt es gleich auf, daß Art. VII, § 3 f., wohl den Weg angibt, wie Verfügungen und Urteile hinsichtlich der Ungültigkeit der

Ehe und der Dispens von einer geschlossenen, aber nicht vollzogenen Ehe die staatliche Vollstreckbarerklärung erlangen können; über die Vollstreckbarerklärung des Verfahrens hinsichtlich des Privilegium Paulinum lesen wir nichts im Konkordat. Interessant ist, daß auch Art. 34 des italienischen Konkordates nur von der Vollstreckbarerklärung der kirchlichen Nichtigkeitsurteile und von der Lösung einer nichtvollzogenen Ehe spricht. Hinsichtlich des Privilegium Paulinum heißt es in n. 47 der Instruktion der Sakramentenkongregation vom 27. Mai 1929 (gültig für Italien), daß die Akten von der kirchlichen Behörde dem Staatssekretariate abgetreten werden, welches die Registrierung der Auflösung der ersten und der Eingehung der zweiten Ehe betreiben wird (Pompanin, Die Ehe in Italien, IV, 64). Es macht den Eindruck, als ob auch in Italien diese Frage einer festen gesetzlichen Regelung entbehre, zumal dieses Privilegium im italienischen Konkordat überhaupt nicht erwähnt ist. Ob in Italien die praktische Durchführung Schwierigkeiten begegnet, entzieht sich der Beurteilung. In Österreich haben zwei Entscheidungen des Obersten Gerichtshofes (21. April 1936, 2 Ob 298/36/3, und 12. Mai 1936, 3 Ob 348/36/2) die Nichtvollstreckbarkeit der kirchlichen Verfügung hinsichtlich des Privilegium Paulinum ausgesprochen. Begründung: Konkordat und Durchführungsgesetz vom 4. Mai 1934, B.-G.-Bl. II, Nr. 8, kennen eine Vollstreckbarerklärung nur bei kirchlicher Ungültigkeitserklärung einer Ehe und bei Lösung einer nichtvollzogenen Ehe. Hinsichtlich des Privilegium Paulinum fehlt eine diesbezügliche Verfügung. Auch eine analoge Gesetzesanwendung scheint nicht möglich zu sein; denn man kann beim Privilegium Paulinum auch im weiteren Sinne des Wortes nicht von einer Ungültigkeitserklärung der Ehe oder von einer Lösung durch eine kirchliche Verfügung sprechen, da die Lösung der ersten Ehe erst durch den Abschluß einer neuen Ehe von seiten des getauften Teiles erfolgt. Es steht vielmehr dem getauften Teile bei Abschluß der neuen Ehe das staatliche Hindernis des Ehebandes entgegen und können so der zweiten Verbindung nach § 2 des zitierten Durchführungsgesetzes die bürgerlichen Wirkungen nicht zukommen. So die Begründung, der von der formaljuristischen Seite schwer beizukommen ist. Nur fragt man sich: Warum wurde dann das Privilegium Paulinum überhaupt in das Konkordat aufgenommen? Daß die Kirche für ihren Bereich zum Verfahren zuständig ist, bedurfte ja doch keiner formellen Festlegung im Konkordat. Es macht den Eindruck, daß man im letzten Momente das Privilegium Paulinum in einem Zusatze noch unterbrachte, ohne die rechtliche Auswirkung zu überblicken.

Graz.

Prof. Dr. Joh. Haring.

(Wie beweist man die Existenz des Naturrechtes?) Justizrat Dr Josef Schwering behandelt in „Stimmen der Zeit“ im 66. Jahrgang, 3. Heft, April 1936, 153 ff., das Thema: Das natürliche Recht und die Rechtsphilosophie der Gegenwart. Er kommt dabei zum Ergebnis, daß trotz des Wiedererwachens der Rechtsphilosophie die christliche Naturrechtslehre doch fast nur in katholischen Kreisen Anhänger zählt. Es hängt dieses Naturrecht ja enge zusammen mit der katholischen Anschauung über Recht, Staat und Gesellschaft. Ein Haupthindernis der Verständigung bilden die verschiedenen Auffassungen über das Wesen der Sittlichkeit und deren Verhältnis zu Religion und Recht. Der Lehre vom göttlichen, unwandelbaren Gesetz steht der unbeschränkte Relativismus gegenüber. Bei dieser Sachlage lassen sich außerhalb der katholischen Kreise sehr schwer Anhänger für das christliche Naturrecht gewinnen. Doch das praktische Leben zwingt zur tatsächlichen Anerkennung des Naturrechtes. Der Autor weist darauf hin, wie im Anschluß an § 157 und 242 des deutschen B. G.-B., welche Treu und Glauben bei Auslegung und Erfüllung der Verträge einschärfen, eine naturrechtliche Rechtssprechung sich entwickelte. Ausdrücklich erklärte ein Beschluß des Richtervereines beim deutschen Reichsgericht am 15. Januar 1924: „Der Gedanke von Treu und Glauben steht außerhalb des einzelnen Gesetzes, außerhalb einer einzelnen positiv-rechtlichen Bestimmung. Keine Rechtsordnung, die diesen Ehrennamen verdient, kann ohne jenen Grundsatz bestehen.“ Auch auf dem im August 1935 in Berlin tagenden Internationalen Strafrechtskongreß erklärte der deutsche Reichsjustizminister, daß die Rechtssprechung unter Umständen über die Gesetzesparagrafen hinaus auf naturrechtliche, im Volksbewußtsein lebende Grundsätze zurückgreifen müsse. So ist das natürliche Recht, mag man es theoretisch anerkennen oder nicht, der ursprünglichste Bestandteil des Rechts, der ständige Erneuerer des positiven Rechts und die ergiebigste Quelle der fortschreitenden Rechtsentwicklung.

Graz.

Prof. Dr Joh. Haring.

(Ist die Kurzpredigt zeitgemäß?) Diese Frage behandelt Th. Gülker in „Theologie und Glaube“ (1936, 85 f.) und verneint sie aus folgenden Gründen: 1. Die Kurzpredigt erfüllt nicht den Predigtzweck (Belehrung des Verstandes und Anregung des Willens). 2. Sie entspricht nicht den Anforderungen der Zeit (klare Darlegung der katholischen Glaubenswahrheiten gegenüber den massiven Angriffen auf das Christentum). 3. Sie entspricht nicht der erhabenen Aufgabe des sonntägigen Gottesdienstes (zur wirklichen Sammlung bei der heiligen Messe ge-

nügen nicht einige, wenn auch vielleicht interessante Gedanken). 4. Die Kurzpredigt führt zur Verflachung und damit zum Niedergang der Predigt (unter Verzicht auf jede Predigttheorie wird die Predigt zu einem erbaulichen religiösen Gespräch). Darum sei die Kurzpredigt eine Ausnahmē. Die Sonntagspredigt dauere in der Regel 20 Minuten. — Hiezu sei bemerkt, daß der Kodex, der in can. 1345 die Kurzpredigten empfiehlt, dieselben keineswegs an die Stelle der gewöhnlichen Predigten treten lassen will. Kurzpredigten neben den regulären Predigten!

Graz.

Prof. Dr Joh. Haring.

(Ärzte geben Zeugnis.) Unter diesem Titel berichtet G. S. Huber im „Hochland“, 1935/36, 285, daß in neuerer Zeit erfreulicherweise ein Umschwung bezüglich der Bedeutung religiöser Faktoren für die Heilkunde eingetreten ist. Nietzsche hatte noch das Wort gesprochen: „Man ist nicht Arzt, ohne nicht zugleich auch Antichrist zu sein.“ Neuere Ärztebücher: Bovet, Philosophische Grundprobleme der Medizin (Rascher, Zürich); Ebenderselbe, Begegnung mit der Wirklichkeit (Haupt, Leipzig); Bezdek. Das Rätsel von Krankheit und Tod (Rascher, Zürich); Niedermeyer, Wahn, Wissenschaft und Wahrheit (Pustet, Salzburg) lassen den Arzt wiederum zum Priester werden, wie er es in alter Zeit war; er unterweist die Menschen, wie sie leben sollen, damit ihr Leben und vor allem ihre Seele in Einklang mit dem Gesetze Gottes gebracht wird. Der Arzt ist von Beruf aus Realist. Tritt ihm aber das Religiös-Sittliche machtvoll entgegen, so ist es eine Begegnung mit der Wirklichkeit, wie Bovet sein Werk nennt. Das alte Sprichwort *mens sana in corpore sano* vertrage auch eine Umkehrung. Es ist erfreulich, wenn die Binsenwahrheit, daß eine gesunde Seele auf den kranken Körper günstig einwirkt, wiederum anerkannt wird.

Graz.

Prof. Dr Joh. Haring.

(Nochmals: Das Breviergebet auf Reisen.) In der „Theol.-prakt. Quartalschrift“ 1935, Nr. 4, S. 836, steht eine Zuschrift aus Amerika: „Auf Reisen haben wir es besser hier mit dem Breviergebet, da wir das tägliche Offizium für das Officium BMV umtauschen können. Dieses Privilegium haben nämlich die Mitglieder der „Catholic Near East Welfare Association . . .“.

Mitglied dieses Vereines kann jeder Priester allüberall werden (*Membership in this association is granted to priests all over the world*), antwortete auf meine Anfrage der mit der Leitung beauftragte Msgr. James B. O'Reilly. Auf der Mitglieds-karte steht: „*NN enjoys all the spiritual privileges granted by the Holy See . . . genießt alle geistlichen Privilegien, die vom*

Heiligen Stuhl den Mitgliedern verliehen wurden.“ Die Bemerkung des Amerikaners: Wir haben es *hier* besser mit dem Breviergebet . . . ist also nur insofern richtig, als tatsächlich außerhalb Amerikas der Verein nur wenige Mitglieder zählt. — Über das „besser mit dem Breviergebet“ ließe sich eine Abhandlung schreiben: „Einerseits — anderseits.“ Jedenfalls handelt es sich bei der „Catholic Near East Welfare Association“ um einen Verein für die Rückgewinnung der von Rom getrennten Ostkirchen, der von Pius XI. ins Leben gerufen wurde und unter der Präsidentschaft des Erzbischofs von New York, Cardinal Hayes, steht. Nicht zuletzt wegen vieler Fakultäten, Privilegien und Ablässe, die der Heilige Stuhl den Mitgliedern gewährt hat, konnte der Verein bei Klerikern und Laien viele Freunde werben und das Missionswerk in der Ostkirche geldlich unterstützen. Die Beiträge für Kleriker betragen pro Jahr 5 Dollar, für dauernde Mitgliedschaft 40 Dollar. Außer der Beitragsleistung bestehen für die Mitglieder keine Verpflichtungen. Von den Privilegien ist besonders zu nennen „the Faculty of reciting in place of the Office of the day, the small Office of the Blessed Virgin Mary when these priests are engaged in sacred preaching, or as often as they are making a journey“ — also die Erlaubnis, statt des Tagesoffiziums das Officium parvum BMV zu beten tempore quo sacrae praedicationi vacant et quoties iter peragunt. In der Interpretation dieses Privilegs (die übrigens jeder Mitgliedskarte beigelegt wird) heißt es, eine Straßenbahnfahrt durch die Stadt oder ein ausgedehnter Spaziergang zählen nicht als „Reise“, wohl komme das Privileg in Frage bei einer Europareise, z. B. während der Fahrt und bei mehrtägigem Aufenthalt an einzelnen Plätzen. — Daß dieses Privileg eine große Vergünstigung ist, wird jeder zugeben . . . einerseits — anderseits . . .

St. Wendel, Saarland.

Josef Friederichs, Kaplan.

(Wissen um fremdes Wissen.) In Trapene in Lettland lebt ein zehnjähriges Mädchen Helga, Tochter einfacher Landleute. Das Kind, etwas abnorm, lernte nur sehr schwer sprechen und mußte nach kurzer Zeit die Schule, die es erst im 9. Lebensjahre besuchte, wieder verlassen, da es unbildsam war. Nun zeigte sich, daß das Mädchen, das nicht den einfachsten Satz lesen und nicht die leichteste Rechenaufgabe lösen konnte, flott las und sicher rechnete, auch ohne den Text zu sehen — den es nicht verstand —, wenn der Lehrer, die Mutter oder eine andere Person, die den Text lesen oder die Aufgabe rechnen konnte, in seiner Nähe weilte.

Der Fall erregte die Aufmerksamkeit des Dorfarztes, der den Professor der Medizin an der Universität Riga, Ferdinand

von Neureiter, bat, die seltsame Erscheinung zu untersuchen. In einer außerordentlich sorgfältigen Art und in Anwesenheit einer größeren Anzahl von Universitätsprofessoren wurde das Kind geprüft, und es ergab sich tatsächlich, daß die Zehnjährige alles lesen und rechnen konnte, was die Mutter oder eine andere Person, stumm für sich selbst, ohne eine Bewegung der Lippen zu machen, las oder rechnete. — Proben wurden weiter mit fremden Sprachen gemacht, mit der deutschen, französischen, englischen, lateinischen. Das Kind, das nur lettisch kennt, sprach alle diese Sprachen, wenn das Medium in ihrer Nähe oder im Nebenzimmer, ohne das Mädchen anzusehen, Worte dieser Sprache für sich las oder nur dachte, und zwar mit allen Fehlern, die auch das Medium dabei machte. Das Kind versagte dagegen vollständig, wenn es die Worte selbst aus einem Buche lesen sollte.

Wer Näheres über diese eigenartige Erscheinung lesen will, findet das in einer 55 Seiten starken Broschüre, die Professor von Neureiter im Verlage Klotz in Gotha hat erscheinen lassen (M. 1.50), und der er den Titel gegeben hat: „Wissen um fremdes Wissen auf unbekanntem Wege erworben.“ Es kommt dem Verfasser nicht darauf an, eine Erklärung dieses eigenartigen Verhaltens zwischen „Sender und Empfänger“ zu geben, sondern er will nur die Tatsache an sich feststellen und erreicht damit, daß wir über ähnliche Phänomene nüchterner denken.

Siegburg.

Rel.-Lehr. Bers.

(A peste, fame et bello.) Dieser Ruf der Allerheiligenlitanei ist uns von Jugend auf vertraut. Woher mag die Zusammenstellung der drei furchtbaren Menschheitsgeißeln stammen? Die Grundlage ist biblisch, hauptsächlich alttestamentlich. Am öftesten findet sich, besonders bei Jeremias, weniger oft bei Ezechiel, die Gruppe Schwert, Hunger, Pest: Jer 14, 12; 21, 9; 24, 10; 27, 8. 13; 29, 17. 18; 32, 36; 38, 2; 42, 17. 22; 44, 13; Ez 6, 11; 7, 15; 12, 16. Die Reihenfolge Schwert, Pest, Hunger begegnet 2 Chr 20, 9; Jer 34, 17. Jer 21, 7 ist die Folge Pest, Hunger, Schwert. Bar 2, 25 liest man Hunger, Schwert, Vertreibung (was nichts anderes als die Pest bedeuten kann). Neben der Dreizahl erscheint gelegentlich eine Vierzahl besonders gefürchteter Plagen. Ez 14, 21 kennt Schwert, Hunger, wilde Tiere, Pest, ähnlich Apk 6, 8 Schwert, Hunger, Tod, Erdentiere. Nur zwei Glieder, Schwert und Hunger, sind zusammengekommen Jer 5, 12; 14, 15 (zweimal). 16; 16, 4; 42, 16; 44, 12 (zweimal). 18, 27. Pest und Hunger sind verbunden Mt 24, 7; Lk 21, 11. Sachlich ist mit dem Schwert nichts anderes als der Krieg gemeint, förmlich wird er in dieser Verbindung in der Heiligen

Schrift nirgends genannt. Auch die Reihenfolge Pest, Hunger und Krieg, bzw. Schwert kommt in der Bibel nicht vor. Das gleiche gilt von der ältesten christlichen Literatur. Für beides ist ältester Zeuge Theophilus, Bischof von Antiochien, in seiner bald nach 180 verfaßten Schrift „An Autolykus“. II 10 spricht er von den Gottesmännern, die kraft der Inspiration des Heiligen Geistes göttliche Offenbarungen erhielten und prophetische Vorhersagen machten. Er fährt fort: „Denn auch Pest und Hunger und Krieg sagten sie vorher“ (καὶ γὰρ περὶ λοιμῶν καὶ λιμῶν καὶ πολέμων προεῖπον). Siehe J. C. Th. Otto, Theophili episc. Antioch. ad Autolyicum libri tres, Jenae 1861 (Corp. Apolog. christ. VIII), 78. Die Zusammenstellung Pest, Hunger und Krieg ist also schon in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts bekannt, wenn auch bei ihrer ersten Bezeugung in pluralischer Fassung.

München.

Dr Joh. Michl.

(Neue Vergünstigung für die Votivmesse vom ewigen Hohenpriester Jesus Christus.) Vor zwei Jahren begann die Gesellschaft vom göttlichen Heiland mit Genehmigung des Hochwürdigsten Bischofes von Berlin mit der Verbreitung der frommen Übung, für die Heiligung des Klerus der ganzen Welt zu beten, besonders am Samstag nach dem ersten Freitag eines jeden Monats. In kurzer Zeit approbierten sehr viele Bischöfe diese fromme Übung und ein großer Teil der Gläubigen begann daran teilzunehmen, so daß die Zahl nach kaum zwei Jahren schon rund vier Millionen erreicht.

Nach der vor kurzem erschienenen, so bedeutungsvollen Enzyklika unseres Heiligen Vaters Pius XI. über das katholische Priestertum kamen viele zur Überzeugung, daß vorgenannte fromme Übung in ganz besonderer Weise von Gott die Gnade der Heiligung der Priester und Priesterkandidaten der ganzen Welt erreichen könnte.

Gestützt auf solche Erwägungen und als Sprecher vieler wandte sich der Generalobere derselben Gesellschaft an den Heiligen Vater mit der Bitte um Genehmigung einer Votivmesse vom ewigen Hohenpriester Jesus Christus am ersten Donnerstag eines jeden Monat in allen Kirchen und Oratorien, in denen mit Erlaubnis des zuständigen Bischofes Gebete für die Heiligung der Priester der ganzen Welt verrichtet werden.

Der Heilige Vater gewährte nun am 11. März 1936 folgendes:

Am ersten Donnerstag eines jeden Monats darf in allen Kirchen und Oratorien, in denen mit Gutheißen des zuständigen Bischofes besondere Andachtsübungen zur Heiligung des

Klerus verrichtet werden, eine Votivmesse vom ewigen Hohenpriester Jesus Christus gefeiert werden. Verboten ist sie nur an den Duplexfesten erster und zweiter Klasse, an den Herrenfesten, deren Vigilien und Oktaven sowie an Allerseelen.

Am 2., 3. und 4. Jänner wird dafür die Messe „Puer natus“ von der Weihnachtsoktav genommen. Als Pfarr- oder Konventmesse kann sie nicht gefeiert werden.

Der Heilige Vater gestattete auch, daß mit Gutheißung des Bischofes unter denselben Bedingungen an Stelle des ersten Donnerstages der erste Samstag des Monats genommen werden darf. (A. A. S. XXVIII, 1936, n. 7, p. 240 s.)

Linz a. D.

Spiritual Josef Huber.

(Das in St. Emmeran zu Mainz verehrte „Schweiß Tuch Christi“.) Man nimmt wohl mit vollem Recht an, daß die ersten Christen in Jerusalem die Reliquien des Herrn hoch in Ehren hielten. Diese stillschweigende Voraussetzung muß unbedingt gemacht werden, wenn man von der Echtheit der Reliquien des Herrn, die erst in späteren Jahrhunderten historisch wieder in Erscheinung treten, spricht. Dieses sozusagen zweite historische Auftreten der *Herren-Reliquien* knüpft sich zum größten Teil an St. Helena, diese große Heiligengestalt. Sie fand die Reliquien des Herrn im Heiligen Lande vor und brachte sie nach dem Abendland. Ihrem kaiserlichen Einfluß konnte dies nicht schwer fallen. Auf diesem Wege dürfte auch, so meint man,¹⁾ das *Schweiß Tuch des Herrn*, das *Sudarium Christi*, von dem uns Johannes in dem 20. Kapitel seines Evangeliums erzählt, nach dem Abendland gekommen sein. Es handelt sich nicht um das sogenannte Schweiß Tuch der *Veronika*, das ja nicht biblisch ist, sondern um das Kopftuch im Grabe. Die Reliquie kam später an den fränkischen Hof, von hier in das Frauenkloster *Altenmünster*, auch „Altenzelle“ genannt, in *Mainz*, wo die um das Jahr 700 verstorbene heilige *Bilhildis* Äbtissin war. Sie war ja selbst eine fränkische Herzogstochter und erhielt — nach einer Lebensbeschreibung der Äbtissin aus damaliger Zeit — das Schweiß Tuch von einer fränkischen Königstochter namens Imnechilde um das Jahr 656. Diese Frau wurde später die Gemahlin des Königs Sigebert († 656), eines Verwandten der heiligen *Bilhildis*. Sie trat nach dem Tode ihres königlichen Gemahles selbst in *Altenmünster* in *Mainz* ins Kloster unserer Heiligen ein. Auch von ihrem Vetter Chlodewich II., dem Frankenkönig, erhielt *Bilhildis* noch andere Reliquien für *Mainz*.

Einen Teil dieses Schweiß Tuches gab *Bilhildis* dem *Mainzer Dom*, der größere Teil blieb in *Altenmünster*. Die Äbtissin ließ

¹⁾ Geschichte und Andacht vom heiligen Schweiß Tuch von *Th. Jung*, Pfarrer, Mainz 1934, S. 17.

zur Aufnahme der Reliquie eine Tasche in Purpur anfertigen (hursä, capsä, receptaculum) zum Schutze derselben. In dem genannten, heute verschwundenen Altenmünsterer Kloster wurde das heilige Tuch bis 1782 sehr verehrt. In diesem Jahre wurde das Kloster vom Kurfürsten Emrich Josef zugunsten der Mainzer Universität aufgehoben. Infolgedessen kam die Reliquie in das Kloster der „*Weissen Frauen*“. Die Urkunde darüber liegt im Pfarrarchiv *St. Emmeran* (Mainz). Aber auch dieses Kloster — es lag am heutigen Schillerplatz in Mainz — wurde 1802 säkularisiert. Der Besitz fiel den Franzosen zu. Nunmehr kauften sieben angesehene *Mainzer Bürger* (ihre Namen stehen fest) und der *Pfarrer von St. Emmeran* in Mainz, Dr Kalt, am 29. Juli 1802 den Franzosen den ganzen Altar mit dem Schweiß Tuch ab. Diese sieben Herren bildeten dann die Bruderschaft vom heiligen Schweiß Tuch, die heute noch existiert. Mitgliederzahl 24. Das Bruderschaftsfest ist am Ostermontag. Das silbervergoldete *Kästchen*, in dem das Sudarium aufbewahrt wurde, erhielten die Mainzer Herren bei ihrem Kauf von den Franzosen nicht. Aus diesem Grunde wohl wurde 1874 in Köln für das heilige Tuch ein neues sogenanntes Reliquiar angefertigt und beim damaligen Fest hielt Bischof von Ketteler selbst die Festpredigt . . . Auch Ablässe wurden für die Verehrung ausgeschrieben: Im Jahre 1439 gewährte Papst *Eugen IV.* einen Ablass von 100 Tagen (Urkunde in *St. Emmeran*), im Jahre 1439 noch ein Ablass von *Georgius*, Episcopus Vincensis, der sich wohl auf der Rückreise von Basel in Mainz aufhielt (Urkunde im Mainzer Stadtarchiv). Im Jahre 1744 verlieh *Benedikt XIV.* einen vollkommenen Ablass, der 1751 erneuert wurde (beide Urkunden liegen im Pfarrarchiv *St. Emmeran*). Die umgearbeitete, heute noch am Ostermontag benützte „*Andacht vom heiligen Schweiß Tuch*“ veranlaßte die im Jahre 1761 verstorbene Äbtissin von Altenmünster *Maria Fides*. Den Text verfaßte auf ihre Anregung hin im Jahre 1736 der Benediktinerpater *Ignatius Gropp* aus *St. Stephan* in Würzburg, welchem Kloster dann auch offenbar aus Dankbarkeit ein kleines Teilchen der heiligen Reliquie geschenkt wurde.

Eine genaue Untersuchung des Tuches fand im Jahre 1869 durch den Archäologen Kanonikus Dr Bock aus Aachen statt. Er bezeichnete den Stoff als kostbarsten Byssus (Leinwand), feiner als der der Heiligtümer in Aachen. Der feinste Byssus stammte zur Zeit Christi aus Alexandrien. Ägypter wie auch die Juden legten den Toten diesen Byssus um den Kopf. Er war so fein, daß das Haupt noch deutlich gesehen werden konnte. Erst seit den Kreuzzügen wird mit einem anderen Stoff (Baumwolle) der Schädel umgeben. Die Untersuchung nahm der genannte Archäologe damals vor in Gegenwart der Pfarrgeistlichkeit und

des Kirchenvorstandes. Ein anderer Teil des Schweißtuches wird in *Cornelimünster bei Aachen verehrt*. Der Vergleich ergab, daß der Byssus in Cornelimünster die gleiche Feinheit und Durchsichtigkeit aufweist wie der in Mainz, dazu noch dieselbe Breite besitzt. An der ehemaligen Zusammengehörigkeit der beiden Tücher kann kaum gezweifelt werden. Kleinere Teile des heiligen Schweißtuches werden auch noch in Oviedo (Spanien) und Besançon (Frankreich) gezeigt. Was ist nun mit dem Stück des heiligen Tuches *im Mainzer Dom* geworden? Es ist verlorengegangen. Was in der *Schloßkapelle in Aschaffenburg*, ehemals dem Mainzer Kurfürsten gehörig, gezeigt wird, ist wohl nur ein Stück der Schutzhülle des Sudariums. Der bekannte Historiker Prälat Falk (Mainz) bezeichnet es in der Hauptsache als eine französische Arbeit aus dem 16. Jahrhundert.

Vorstehende Angaben sind gemacht nach dem Büchelchen, welches der derzeitige Pfarrer von St. Emmeran in Mainz, Th. Jung, 1934 (Verlag katholisches Pfarramt St. Emmeran) herausgab. Dort befindet sich auch eine *photographische Aufnahme* der heiligen Reliquie, eine Forderung, die *Isenkrahe*, der Verfasser der Experimentaltheologie, immer stellte. Ein Gesicht des Herrn ist auf der Aufnahme nicht zu sehen. Der Titel des Büchelns lautet: „*Geschichte und Andacht vom heiligen Schweißtuch*“, von Pfarrer *Theodor Jung*.

Zum Schluß nur noch ein Hinweis auf den im obigen Büchelchen zitierten Bericht des Bischofs *Arkulph* aus Frankreich, der im 7. Jahrhundert im Heiligen Lande war und dort u. a. auch das Schweißtuch mit dem Volke verehrt und geküßt hatte. So hat dieser Bischof selbst in England später dem Abt Adamnanus erzählt, der es aufschrieb. Diesen Abtsbericht hat dann später der heilige *Beda Venerabilis* († 735) in seinem Buch: *De locis sanctis* im 5. Kapitel niedergeschrieben. In diesem Bericht liegt nun eine Schwierigkeit. Denn wenn St. Helena († 328) u. a. auch das Schweißtuch des Herrn aus dem Heiligen Lande mit ins Abendland nahm, dann kann obiger Bischof im 7. Jahrhundert (637) das Schweißtuch nicht mehr in Jerusalem vorgefunden haben. Oder man müßte annehmen, daß St. Helena nicht das ganze Schweißtuch an sich genommen hat, bezw. daß das Schweißtuch überhaupt nicht durch St. Helena, sondern sonstwie nach dem Westen kam.

Darmstadt.

Dr Peter Kunz.

(† **P. Arthur Vermeersch S. J.**) Am 12. Juli 1936 starb zu Löwen P. Arthur Vermeersch S. J. im Alter von 78 Jahren. Ein leichter Schlaganfall hatte ihn schon im Mai 1935 genötigt, sein akademisches Lehramt an der päpstlichen Universitas Grego-

riana in Rom aufzugeben. Seit 1879 Mitglied der Gesellschaft Jesu, vollendete P. Vermeersch 1886—1891 an der Gregoriana seine theologischen und kanonistischen Studien und wurde 1918 als Nachfolger des Moralisten Bucceroni selbst auf die Lehrkanzel dieser Universität berufen, deren Leuchte er fast 20 Jahre lang gewesen ist. Als akademischer Lehrer von den vielen Tausenden seiner Hörer aus allen Nationen hoch verehrt, genoß er als gelehrter Moralist, Kanonist und Soziologe Weltruf. Sein Schrifttum ist von erstaunlichem Umfang und überragender Bedeutung. Er wurde Konsultor der Sakramenten-, Religiosen- und Konzilskongregation und Mitglied der päpstlichen Kommission zur Auslegung des kirchlichen Gesetzbuches und nahm so auch auf die Verwaltung der Gesamtkirche weittragenden Einfluß. Seit 1927 gab er mit anderen Professoren der Gregoriana die Zeitschrift „Periodica de re morali, canonica, liturgica“ heraus, die bei seinem Abgang von Rom schon 22 Bände umfaßte. Sein großer dreibändiger Kommentar zum neuen Kodex, „Epitome juris canonici“, den er gemeinsam mit P. Creusen S. J. veröffentlichte, hatte 1936 in fünfter Ausgabe eine Auflage von 28.000 Exemplären erreicht (vgl. diese Zeitschrift 1936, S. 669). Neben gelehrten Arbeiten verfaßte P. Vermeersch eine ganze Anzahl vorzüglicher aszetischer Schriften, wie er denn auch im Rufe eines musterhaft frommen Priesters und Ordensmannes stand. Unsere „Theol.-prakt. Quartalschrift“ brachte noch im 1. Hefte dieses Jahrganges 1936 (S. 47—65) sein wertvolles Gutachten über aktuelle Fragen des Ehrechten und der Ehemoral — wie mir P. Creusen mitteilt, war dies die letzte wissenschaftliche Arbeit aus seiner Feder. Der „Osservatore Romano“ widmete dem großen Theologen in der Nummer vom 14. Juli 1936 einen überaus ehrenden Nachruf. — R. I. P.

Linz a. D.

Dr W. Grosam.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr Josef Fließer, Professor des kanonischen Rechtes in Linz.

(A. A. S. XXVIII, Nr. 6—9.)

Indizierungen. Das S. Officium hat folgende Indizierungen vorgenommen:

José Franco Ponce, „Los misterios de las mesas parlantes y del soligrafón“, mit Dekret vom 5. Mai 1936; A. A. S., nr. 6.

Germán List Arzubide, „Practica de Educación irreligiosa“, mit Dekret vom 15. Mai 1936; A. A. S., nr. 6.

Georg Sebastian Huber, „Vom Christentum zum Reiche Gottes“, Regensburg 1934, und „Weisheit des Kreuzes“, Regensburg 1935, beide mit Dekret vom 17. Juni 1936; A. A. S., nr. 7.

„Terre Nouvelle“, organe des chrétiens révolutionnaires, mit Dekret vom 23. Juli 1936; A. A. S., nr. 9.

Zwei neue Entscheidungen der Kodex-Kommission.

I. De Cessione bonorum a Religioso mutanda.

Can. 580 stellt im § 1 fest, daß ein Regulare, der die einfachen Gelübde, seien es die zeitlichen oder die ewigen, abgelegt hat, Eigentümer seines Besitzes bleibt und auch fähig bleibt, neue Güter zu erwerben; es wäre denn, daß die Ordensregeln anders bestimmen. Vom Besitzrecht zu unterscheiden ist das Recht der Verwaltung und des Genusses der Güter. Darüber trifft can. 569 Anordnung, indem der § 1 sagt, daß der Novize vor Ablegung der einfachen Gelübde für die ganze Zeit der Gelübdeperiode irgend jemanden nach seinem Belieben als Verwalter seines Eigentums bestimmen soll und, falls die Ordensregeln nichts anderes vorsehen, völlig frei über den Usus und Ususfruktus Bestimmungen treffen kann. § 2 desselben Kanon ergänzt diese Anordnung dahin, daß der Professe die Bestimmung über die Verwaltung und Nutznießung seines Eigentums nach der Profeß nachholen solle, falls vor der Profeß wegen Mangels an Eigentum eine solche Bestimmung nicht getroffen wurde und ihm erst nach der Profeß Güter zugefallen sind oder falls ihm nach der Profeß neuer Besitz zugekommen ist, über den er noch nicht verfügt hat. Im § 3 beschäftigt sich can. 580 mit der Frage, ob und wann der Professe seine nach can. 569 getroffenen Bestimmungen über Verwaltung und Nutzung seines Eigentums später wieder *abändern* kann, und sagt, daß eine solche Bestimmung vom Professieren nicht *proprio arbitrio* — außer die Ordensregeln gestatten dies — abgeändert werden kann, sondern nur mit Erlaubnis des nach den Statuten hiezu bevollmächtigten Oberen. Doch bleibt Voraussetzung, daß die Abänderung nicht einen Großteil der Güter — gemeint ist nicht das *patrimonium* selbst, sondern der Usus und Ususfruktus — der Ordensgenossenschaft zuwendet. Es blieb nun zweifelhaft, wer für die *mutatio cessionis vel dispositionis in favorem Religionis* die Erlaubnis geben kann. Schäfer schreibt in seinem Buche „De Religiosis“ (Aschendorff, Münster i. W. 1927): Seite 343: *Pars minor bonorum in favorem Religionis aut Domus religiosae cedi poterit, pro notabili bonorum parte requiretur beneplacitum Sanctae Sedis.* Diese Auffassung findet in der Entscheidung der Kodex-Kommission vom 15. Mai 1936 (A. A. S. 1936, nr. 6) ihre Bestätigung:

D. An requiratur venia S. Sedis ut professor, ad normam canonis 580 § 2, cessionem vel dispositionem saltem de notabili bonorum parte in favorem religionis mutare possit.

R. Affirmative.

NB.: Statt can 580, § 2, muß es im Text der Acta wohl heißen § 3. Denn § 2 des can. 580 lautet: Quidquid autem (professor) industria sua vel intuitu religionis acquirit, religioni acquirit. Wohl aber handelt § 3 von der mutatio cessionis vel dispositionis, zum Teil sogar im gleichen Wortlaut des Dubium.

II. De Tempore sacrae ordinationis.

§ 2 des can. 1006 fordert, daß die höheren Weihen während der Messe vorzunehmen seien, und zwar an den Quatembersamstagen oder am Samstag vor dem Passionssonntag oder am Karsamstag. § 3 läßt die Weihen quolibet die dominico aut festo de praecepto zu, aber nur gravi causa interveniente. § 5 desselben Kanon weist hinsichtlich dieser Weihetermine jede gegenteilige Gewohnheit ausdrücklich zurück. Mehrere Gesuche und Anfragen wegen anderer Weihetage wurden von der Kurie in letzter Zeit abschlägig beschieden. Man suchte nun den Ausdruck „festo de praecepto“ möglichst weit auszulegen und hat unter diese Festtage auch jene Feste einbezogen, die früher einmal festa de praecepto waren, nunmehr aber für die ganze Kirche abgeschafft sind. Auch Cappello setzt sich in seinem neuesten Band De Sacramentis, Pars III — De sacra Ordinatione (1935) für diese weite Auslegung ein, schließt sogar die festa particularia olim de praecepto nunc autem suppressa ein und bezeichnet diese Ansicht als probabilis ac tuta (Seite 525). Nun hat die Kodex-Kommission mit Entscheidung vom 15. Mai 1936 (A. A. S. 1936, nr. 6) die Kontroverse im Sinne der einschränkenden Auffassung entschieden:

D. An sub verbis *festo de praecepto*, de quibus in canone 1006 § 3, veniant etiam festa per Codicem in universa Ecclesia suppressa.

R. Negative.

Datum Romae, e Civitate Vaticana, die 15 mensis Maii anno 1936.

Absolutio et ad participationem sacramentorum admissio sacerdotum in attentato matrimonio abhinc caste viventium.

Die Heilige Pönitentiarie befaßt sich in dem bedeutsamen Dekret vom 18. April 1936 (A. A. S. 1936, nr. 7) mit dem traurigen Los jener unglücklichen Priester, die das onus coelibatus abzuschütteln suchten und eine eheähnliche Verbindung, wenn auch nur vor der Zivilbehörde, einzugehen sich unterfingen. Solche Priester sind nach can. 2388 ipso facto mit der Exkom-

munikation, die dem Apostolischen Stuhle einfach reserviert ist, belegt. Die Ungültigkeit der onera im Sinne des can. 214 nachzuweisen, gelingt in sehr wenigen Fällen. Falsche Gerüchte und mißverständene Ungültigkeitserklärungen haben dann häufig solchen Unglücklichen die Hoffnung nahegelegt, vom Heiligen Vater die gnadenweise Dispens vom Zölibat erbitten zu können. Nun erklärt das zitierte Dekret der Heiligen Pönitentiarie ein für allemal:

1. Priestern der Lateinischen Kirche wurde in früheren Zeiten fast niemals Dispens vom Zölibat gegeben und wird bei der gegenwärtigen Disziplin niemals, nicht einmal in Todesgefahr, gewährt. Also sind Gesuche von Presbytern um Dispens vom Zölibat völlig aussichtslos.

2. Ein Priester, der sich gegen den can. 2388, § 1 (*matrimonium attentatum*), verfehlt hat, kann sich mit der Kirche nur aussöhnen, wenn er das Verhältnis mit dieser Frauensperson auflöst und abbricht.

3. Das Zusammenleben mit dieser Frauensperson kann dem Priester nur gestattet werden, wenn die Auflösung des Zusammenlebens für die beiden Personen oder für ihre Kinder den allerschwersten Schaden brächte und wenn zugleich die sichere Gewähr geboten ist, daß die beiden unbedingt und vollständig für alle Zukunft geschlechtlich enthaltsam sein werden. Nur unter diesen beiden Bedingungen — keine der beiden darf fehlen — wird dem Priester das Zusammenleben gestattet und ihm die Absolution von der Exkommunikation und die Zulassung zu den Sakramenten *more laicorum* gewährt werden. Diese Absolution und Zulassung zum Sakramentenempfang — beide also — sind aber von nun an exklusive der Pönitentiarie reserviert. Jeder derartige Fall ist also ausnahmslos der Pönitentiarie vorzulegen, die jeden Fall nach den Weisungen des Heiligen Vaters speziell erledigen wird. Die Absolution und Sakramenten-spendung kann *anders* nur mehr in *periculo mortis*, nicht mehr auf Grund sonstiger Vollmachten und Privilegien gewährt werden, und obwohl es sich bei dieser Exkommunikation nur um eine *reservatio simplex* handelt, ist auch für die *absolutio in periculo mortis* dieselbe Rekurspflicht ausgesprochen, wie sie can. 2252 für die *specialissimo modo* dem Heiligen Stuhle reservierten Zensuren vorschreibt: *onus recurrendi ad Sacram Poenitentiarum, postquam convaluerint, sub poena reincidentiae*: So mild der Wortlaut des neuen Dekretes zunächst zu klingen scheint, so strenge sind die darin enthaltenen Weisungen zum Schutze der *intangibilis lex coelibatus*. Das Dekret lautet:

Absolutio sacerdotum ab excommunicatione, ob attentatum etiam civile tantum matrimonium, et actu cum muliere caste conviventium eorumque admissio ad participationem sacramentorum more laicorum Sacrae Paenitentiariae Apostolicae exclusive reservatur.

Decretum.

Lex sacri coelibatus inter Latinos adeo Sanctae Ecclesiae curae semper fuit atque est ut, si agatur de sacerdotibus, fere nunquam super ea retroactis temporibus dispensatum fuerit, nunquam prorsus, ne in mortis quidem periculo, in praesenti disciplina dispensetur.

Cum tamen, nequitia temporum, contingere aliquando soleat ut infelix aliquis sacerdos, suae vocationis oblitus in sacrilegum concubinatum lapsus, ob matrimonium etiam civiliter tantum attentatum aliasque gravissimas rationes, a cohabitatione sub eodem tecto cum suae desertionis complice, etsi forte tandem ad cor reversus, cessare impediatur, ideoque ad suae eiusdemque suae complicitis conscientiae consulendum, data fide de absoluta perfectaue in posterum continentia perpetuo servanda, ad participationem sacramentorum more laicorum petat admitti, Sancta eadem Ecclesia, pro sua erga devios etiam filios materna sollicitudine, ei, quantum in se est, si et quando peculiaria id suadeant rerum adiuncta, subvenire non renuit. Quod quidem cum conscientiam praesertim respiciat, Sacrae Paenitentiariae Apostolicae *exclusive* reservari congruum visum est.

Re igitur collata per infrascriptum Cardinalem Maiorem Paenitentiarium cum Ssmo D. N. Pio divina providentia Pp. XI, eadem Sanctitas Sua, in audientia diei 14 mensis Martii vententis anni, eidem Cardinali Maiori Paenitentiarario impertita, suprema Sua auctoritate decernere ac statuere dignata est ut, firma excommunicatione, de qua in canone 2388 § 1, absolutio ab ea in casu supra exposito et consequens supplicantis admissio ad sacramenta more laicorum suscipienda, ab ipsa tantum Sacra Paenitentiararia Apostolica, servata speciali procedendi forma et sub peculiaribus quibusdam cautelis et conditionibus ab eadem Sanctitate Sua patefactis ac praescriptis, concedi possint; et si forte concedantur ab aliquo sacerdote in periculo mortis, maneat obligatio ad ipsam Sacram Paenitentiariam recurrendi, ut praescribitur canone 2252 pro censuris a iure Sanctae Sedi specialissimo modo reservatis.

Hoc autem Decretum Sibi relatum in alia audientia diei 28 eiusdem mensis idem Ssmus Dominus Noster in omnibus adprobare et confirmare dignatus est, mandans ut, quo solet modo, publici iuris fiat.

Contrariis quibuscumque etiam speciali mentione dignis non obstantibus.

Datum Romae, ex Aedibus Sacrae Paenitentiariae Apostolicae, die 18 Aprilis 1936.

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von *Pet. Al. Steinen S. J.*, Consultor S. Poenit. Ap. (offic. de indulgentiis), Spiritual im Priesterseminar, Aachen, Mozartstraße.

Die „Heilige Stunde“.

Verschiedene Andachtsübungen vor dem Allerheiligsten tragen diesen Namen, allen ist das eine gemeinsam: In heiliger Zurückgezogenheit betet man — allein oder gemeinsam mit anderen — während einer vollen Stunde vor und zu dem eucharistischen Heiland.

Zuerst trug diesen Namen und ward mit Ablass bereichert folgende Übung: Am Gründonnerstag, an Fronleichnam und an den anderen Donnerstagen des Jahres verrichtete man öffentlich in Gemeinschaft mit anderen oder auch allein eine Stunde lang fromme Gebete vor dem Allerheiligsten. Man betete mündlich oder betrachtend. *Der Zweck war:* Zum dankbaren Andenken an die Einsetzung des Allerheiligsten Altarsakramentes opferte man diese Stunde dem Heiland auf.

Für dieses Beten gewährte Pius VII. am 14. Februar 1815 vollkommenen Ablass am Gründonnerstag und an Fronleichnam; Bedingungen: Beichte, Kommunion an diesen Tagen oder an einem der darauffolgenden Woche. — 300 Tage an den übrigen Donnerstagen. — Am 6. April 1816 bestätigte Pius VII. noch einmal diese Verleihung und Pius IX. am 18. Juni 1876 (Racc. 105).

Die zweite Art, die „Heilige Stunde“ zu halten, geht auf eine Erscheinung des Heilandes zurück, die der heiligen M. Maria Alacoque im Jahre 1674 zuteil wurde. „Jede Nacht vom Donnerstag auf Freitag werde ich dich teilnehmen lassen an der Todesangst, die ich freiwillig im Ölgarten auf mich nahm . . . Um dich mit mir in dem demütigen Gebet, das ich damals trotz all meiner Todesnöten zu meinem Vater emporsandte, zu vereinigen, hast du dann jedesmal zwischen 11 Uhr und Mitternacht aufzustehen und dich eine Stunde in Gemeinschaft mit mir mit dem Antlitz zur Erde niederzuwerfen. Du sollst dies tun, sowohl um den göttlichen Zorn zu besänftigen und Erbarmen für die Sünder zu erflehen, als auch um mir in etwa die Bitterkeit zu versüßen, die ich empfand, als die Apostel mich

verließen und ich sie tadeln mußte, daß sie *nicht einmal eine Stunde* mit mir wachen konnten.“

Die Heilige hielt von da an diese fromme Übung bis an ihr Lebensende. Es konnte nicht ausbleiben, daß manche fromme Seelen die Übung später nachahmten.

Doch erst im Jahre 1829 gründete *P. Rob. Debrosse S. J.* zu Paray-le-Monial die *Bruderschaft von der „Heiligen Stunde“*.

Ihre Mitglieder nehmen sich vor, eine ähnliche nächtliche Anbetungsstunde von Donnerstag auf Freitag zu halten. Ihre *Absicht ist dieselbe wie die der Heiligen*.

Pius VIII. verlieh den Mitgliedern hiefür am 22. Dezember 1829 einen vollkommenen Ablass. Durch ein neues Breve vom 28. Mai 1830 konnten alle Gläubigen der Diözese denselben Ablass gewinnen; Gregor XVI. dehnte ihn 1831 auf die ganze Welt aus. Doch immer *nur für die Mitglieder der Bruderschaft*.

Im Jahre 1836 gestattete derselbe Papst, daß die Gebetsstunde schon am Donnerstag nachmittags gehalten werden dürfe zu der Zeit, in der das Beten der Matutin für den folgenden Tag erlaubt ist.

Pius IX. gab allen Orden im Jahre 1866 die Vergünstigung, daß *ganze Kommunitäten für alle Zukunft* in das Bruderschaftsregister eingetragen werden konnten. Die einzelnen Personen brauchten sich nicht eintragen zu lassen.

Leo XIII. erhob die Bruderschaft in den Rang einer Erbruderschaft für Frankreich und Belgien, Pius X. 1911 für die ganze Welt.

Bedingungen zur Gewinnung des vollkommenen Ablasses sind: Beichte, Kommunion, Gebet auf die Meinung des Papstes.

Drittens hält das Gebets-Apostolat auch die „Heilige Stunde“, aber in folgender Art und Weise ab:

Bei Wiederkehr des 100jährigen Gedenktages, an dem das Heiligste Herz sich seiner Dienerin M. Maria Alacoque offenbarte, suchten die Mitglieder des Gebets-Apostolates mit allen Mitteln Gottes reichste Gnade auf die heilige Kirche herabzuflehen. . . . Viele hielten die „Heilige Stunde“ ab, in der sie in der Zeit vom Untergang der Sonne am Donnerstag bis zu deren Aufgang am Freitag das Gebet des Heilandes im Ölgarten nachahmten während wenigstens einer Stunde. In ihr suchten sie den gerechten Gott uns geneigt zu machen.

Sie baten den Heiligen Vater, daß *alle* Mitglieder des G.-A., die diese Übung vornähmen, derselben Ablässe — d. h. jedesmal eines vollkommenen —, wie die Mitglieder der Bruderschaft von der „Heiligen Stunde“ teilhaftig würden. Pius IX. gewährte diese Vergünstigung am 13. Mai 1875. (A. A. Sedis, Apostolatus Orationis, p. 27 ss.)

Nach einigen Jahren begann man im G.-A. die Übung der „Heiligen Stunde“ *auf andere Weise abzuhalten*. Die Lokaldirektoren versammelten ihre Mitglieder an *irgend einem Wochentage* zu einer festgesetzten, im übrigen *beliebigen Stunde*. In dieser Stunde suchten sie ein *doppeltes*: sie wollten das *Allerheiligste innigst verehren* und dann der *göttlichen Majestät Akte der Wiedergutmachung aufopfern*, „Übungen“, wie das Breve vom 30. März 1886 sagt, „die denen verwandt sind, die in der ‚Heiligen Stunde‘ vorgenommen werden.“ *Auch für diese Übung*, die den Gedanken der „Heiligen Stunde“, wie sie vom Heilande angegeben worden waren, etwas verschieden sind, wurde ein *vollkommener Ablass* einmal in der Woche bewilligt.

(Leo XIII., 30. März 1886; A. A. S. circa Apost. Or., p. 56 s.)

Zuletzt nun, im Jahre 1933, 21. März, bereicherte die S. Poenit. Ap.¹⁾ die fromme Gebetsübung, die man „Heilige Stunde“ nennt, mit neuen Ablässen.

Schon seit langem ist, so sagt das Verleihungsdekret, die fromme Gebetsübung, die man „Heilige Stunde“ nennt, beim christlichen Volke eingeführt worden und hat sich weiter verbreitet. Was will die „Heilige Stunde“? Hauptsächlich beabsichtigt sie, das Leiden und den Tod des Heilandes in den Seelen der Gläubigen in lebensfrische Erinnerung zu bringen. Sie sollen insbesondere der glühendsten Heilandsliebe gedenken, in der er die Heiligste Eucharistie zum Andenken an sein Leiden einsetzte. Durch innerlichstes Erwägen und Verehrung dieser Geheimnisse sollten sie angetrieben werden, die eigenen Sünden und die aller anderen zu tilgen und zu sühnen.

Deshalb benützte unser Heiliger Vater Pius XI. die Verkündigung des Heiligen Jahres zu Ehren des Leidens unseres Heilandes, das vor 1900 Jahren stattfand, und wohnte in der vatikanischen Basilika der „Heiligen Stunde“ persönlich bei. Auf Bitten des Großpönitentiars gewährte er folgende Ablässe:

1. Vollkommenen Ablass für alle, die in einer Kirche u. s. w. *der öffentlich abgehaltenen „Heiligen Stunde“ beiwohnen*. Bedingungen: Beichte, Kommunion, Gebet nach der Meinung des Papstes.

2. Zehn Jahre allen jenen, die zwar die „Heilige Stunde“ halten, *in Gemeinschaft oder privatim*, doch nicht zu den heiligen Sakramenten gehen.

Wie uns scheint, ist durch das Dekret vom Jahre 1933 die Übung der „Heiligen Stunde“ in einer neuen Form für alle Gläubigen mit Ablass versehen worden, ohne daß sie der Bruderschaft der „Heiligen Stunde“ oder dem Gebets-Apostolate ein-

¹⁾ A. A. S. XXV, p. 171 sq.

geschrieben sind. Der Zweck dieser Stunde ist gegenüber der der Bruderschaft erweitert und der des Gebets-Apostolates angepaßt worden. Wann darf die „Heilige Stunde“ abgehalten werden? Das Dekret von 1933 sagt nichts davon, dem Wunsche des Heilandes kommen wir aber sicher näher, wenn wir sie auf den Donnerstag-Freitag verlegen.

Missionstag. Im Jahre 1926, 14. April, erließ die Heilige Kongregation der Riten ein Reskript, wodurch die Gläubigen aufgefordert wurden, recht inständig für die Bekehrung der Ungläubigen zu beten, und zwar an einem Sonntage im Oktober. Dieser Tag sollte vom Ortsordinarius festgelegt werden.

Einen vollkommenen Ablass gewinnen alle, die an diesem Tage Gebete nach obiger Meinung verrichten und die gewöhnlichen vier Bedingungen erfüllen (vgl. Collectio, n. 298).

Dieser Ablass bleibt auch weiter bestehen. Eine neue Vergünstigung wurde unter dem 25. März 1936 für die Gläubigen an jenen Orten gewährt, wo der Missionstag vom Ortsordinarius nicht bestimmt wurde.

Alle, die am zweitletzten Sonntag des Oktobers — dieser Tag war im Reskript vom 14. April 1926 bezeichnet, in der Collectio wurde die Bestimmung des Sonntags dem Ordinarius überlassen — in einer Kirche u. s. w. für die Bekehrung der Ungläubigen beten, gewinnen einen Ablass von sieben Jahren.

(S. P. A., 25. März 1936; A. A. S. XXVIII, p. 308.)

Von den Missionen.

Die Welt des Islams und das Christentum.

Von Univ.-Prof. D. Dr. Joh. Aufhauser.

(Schluß.)

Auch in Vorderindien tritt der Islam als werbender Faktor auf, zumal unter den „unberührbaren“ untersten Schichten der indischen Dschungelwelt. Diesen „out caste peoples“ verweigert bekanntlich das orthodoxe Hindutum noch bis heute die einfachsten Menschenrechte. Buddhatum, Christentum und Islam werfen hingegen den Kastengedanken. In diesen Religionen gelten alle Menschen — ob reich oder arm, geistig hochstehend oder schlichten Sinnes, ob in einem Palast oder in einer Hütte geboren — gleich. Während der Buddhismus heute in Vorderindien keine starke werbende Kraft zu entfalten weiß, mühen sich sowohl die syrischen jakobitischen und nestorianischen, wie auch die mit Rom unierten syrischen und lateinischen Christen,

ebenso auch die Protestanten (vgl. meine Übersicht über die nahöstliche Christenheit, München 1936) und auch der Islam, diese meist als Arbeiter bei den Großgrundbesitzern tätigen Bevölkerungsschichten für sich zu gewinnen. In Nordindien, den Malayenstaaten, auf Sumatra, Java, in der südostasiatischen Inselwelt regt sich gleichfalls heute unter dem Einfluß der ungeheuren Weltgährung die Lebenskraft des Islam in politischer und religiöser Hinsicht. Zur Schonung der religiösen Empfindsamkeit der dortigen Mohammedaner und Geisterverehrer und damit zur Aufrechterhaltung der allgemeinen Ruhe und Sicherheit des kolonialen Besitzes hat die Niederländisch-Ostindische Regierung in Artikel 177 (früher 123) bekanntlich gewisse Teile von Sumatra, Java, Lombok und Bali (auf beiden letzten Inseln auch der Hindu-Religion halber) für die Mission gesperrt. Erst seit kurzem weilt in Mataram auf Lombok ein katholischer Missionär (vgl. Steyler Missionsbote 63 [1935], S. 24).

Selbst auch im *fernstem Osten* entfaltet der Islam eine rege Propagandatätigkeit. Im chinesischen Westen (Chinesisch-Turkestan) wohnen nach Marshall Broomhall auf eigentlich chinesischem Gebiete zwischen 3, 6 und 7.1 Millionen, in der Mandchurei 1.1, in der Mongolei 2.7, insgesamt also in Groß-China etwa 7.4, bezw. 10.9 Millionen Mohammedaner. Nach G. Simon, *Der Islam und die Neue Welt*, beträgt ihre Zahl 6—8, nach C. Clemen 23 und nach Eduard Montet 30 Millionen. Ein Zensus in unserem Sinne ist ja in all diesen asiatischen Ländern unbekannt und bei der vielfachen Fluktuation großer Bevölkerungsschichten auch undurchführbar. Daraus erklären sich auch die starken Abweichungen der verschiedenen Schätzungsangaben. Nachrichten aus China zufolge ist auch dort dem Islam ein reger Werbegeist für die Lehre des Propheten zu eigen. Gerne heiraten Mohammedaner chinesische, also nichtmohammedanische Frauen, die dann selbst und auch ihre Kinder für den Islam gewonnen werden. Hingegen ist es Mohammedanerinnen verboten, einen Chinesen zu heiraten, um nicht etwa dem Islam verloren zu gehen. Sodann weiß sich die Lehre des Propheten in China den dortigen nationalen Religionen anzupassen. Die Moscheen, deren Baustil im allgemeinen der chinesischen Tempelarchitektur gleicht — die Gebetsnische (mihrab) und die arabischen dekorativen Schriftzeichen atmen hingegen echt arabischen Geist —, besitzen hier keine Minaretts, sie ragen auch sonst entsprechend den Vorschriften der vorrepublikanischen Zeit nicht über andere Tempel oder die Stadtmauer empor.²¹⁾ Das mohammedanische Volk, das sich seiner Kleidung nach nicht von den übrigen Chi-

²¹⁾ Vgl. Meine Schrift „Umweltsbeeinflussung der christlichen Mission“, München 1932, Bild 33.

nenen unterscheidet, nimmt an den nationalen religiösen Festen teil, ebenso auch die Mohammedaner, die öffentliche Ämter bekleiden, an den gesetzlichen religiösen Festen. Sie erfüllen die Forderungen der Ahnen-, speziell der Kung-fu-tsze- (und früher Kaiser-) verehrung. Nur essen sie ihren religiösen Vorschriften entsprechend nicht das sonst bei den Chinesen ungemein beliebte Schweinefleisch. Für einen gläubigen Mohammedaner ist es ja unmöglich, ein Schwein auch nur zu berühren. Bei alledem betrachten auch sie den Islam als die ursprünglichere und höhere Religion und geben dieser Überzeugung auch offen Ausdruck. Ähnlich wie die christliche Mission suchten sie vor allem zur Zeit von Hungersnot und Überschwemmung die Bevölkerung, die Kinder zumal, durch karitative Hilfe zu gewinnen. So sollen reiche Mohammedaner der Provinz Shantung bei der letzten Hungersnot gegen 10.000 Kinder dem Islam erkaufte, ja 1900 sollen sie auch christliche Kinder auf diese Weise erworben haben. Die mohammedanischen Religionslehrer (Ahong) treten vielfach auch im Gewande eines Händlers werbend für ihre Religion auf. Seit neuester Zeit wissen sie auch Zeitungen wie andere Presseerzeugnisse oder Reklame-Blätter in den Dienst irgendeiner mohammedanischen Wahrheit zu stellen. 1911 wurde in Peking eine „Allgemeine chinesisch-islamische Vorwärtsbewegung“ gegründet, die schon in wenigen Jahren 2000—3000 Zweigvereine im Innern des Landes zählte. Dadurch wird das ohnehin lebendige Einheits- und Zusammengehörigkeitsbewußtsein der Mohammedaner in China als einer fremden Rasse türkischer oder turkmenischer Abstammung untereinander noch bestärkt. Auch Pilgerfahrten nach Mekka gestalten die Anhänglichkeit an die Lehre des Propheten noch inniger, mögen vielleicht an ihnen auch wegen der weiten Entfernungen und hohen Kosten alljährlich nur etwa 50—100 Personen teilnehmen. Gerade durch diese Verbindung mit den heiligen Zentralstätten des Islam bleiben natürlich auch die Chinesen in inniger Wechselbeziehung zu anderen islamitischen Bewegungen, zumal zum panislamischen Gedanken. Kein Wunder, wenn auch die Ahmadia-Reformbewegung in China ihre Missionäre hat. Mit den chinesischen und europäischen Katholiken leben übrigens die chinesischen Mohammedaner überall friedlich zusammen. Freilich vermag in ihrer Umwelt die Mission nur recht wenige, kaum nennenswerte Erfolge zu erzielen. So erzählte mir ein Scheutvelder Missionär, der etwa 20 Jahre im Gebiet von Ili und Kuldscha tätig war, daß es ihm während der ganzen Zeit kaum gelungen war, auch nur einen Mohammedaner zu gewinnen, trotzdem sie ihn sonst in der besten Weise fast als einen kleinen König anerkannten und ihm alle materielle Hilfe gaben. (In ähnlicher Weise erzählte mir ein

italienischer Kapuziner 1926 in Ajmer (Nordindien), daß ihm der dortige Sultan alle mögliche Hilfe, selbst auch eine feste monatliche Unterstützung gewährte. Nur dürfe der Missionär nie von Bekehrung mit ihm sprechen. Der mohammedanische Fürst kannte eben die karitative Hilfe, welche der katholische Missionär den Ärmsten seiner Untertanen gewährte.) Schon wollten die Scheutvelder Missionäre, als sie dies Gebiet an die Gesellschaft des göttlichen Wortes von Steyl abtraten, der Propaganda nahelegen, es völlig preiszugeben. Indes „Propter Gloriam nominis Christi“ entschied diese, ein einmal in Angriff genommenes Gebiet nicht wieder völlig zu räumen. Seitdem versuchen die Steyler Väter durch Christen, die sie aus östlichen Gebieten nachkommen lassen, allmählich eine christliche Stammesumgebung zu schaffen.

Auch in der Mongolei und in Japan breitet sich der Islam aus. Von Ägypten, Indien, selbst auch von England sollen mohammedanische Missionäre dorthin kommen. Es mutet uns eigenartig an zu hören, daß arabische Träumer schon in Tokyo die künftige Hauptstadt des Islam sehen wollen. Die rasche moderne Entwicklung Japans in jüngster Zeit scheint den Arabern mächtig zu imponieren. Aus dortigen synkretistischen Bewegungen wie etwa Oomoto, Dokai²²⁾ u. ä. erwarten sie sich scheinbar auch für die Erstarkung des Islam größere Erfolge. So äußerte sich ein mohammedanischer Scheich sogar: „Wenn Japan eines Tages eine Großmacht werden und aus Asien den Herrn der anderen Erdteile machen will, so wird es das nur können, indem es die gesegnete Religion des Islam annimmt.“ Glaubensstolz verbindet sich hier mit phantastischen Schwärmereien, für die die übrige Welt wohl kaum Verständnis haben wird. (Vgl. W. Hückel, *Der Islam in China*, in *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft* 41 [1926], S. 91 f.) Seit 1925 besteht in Tokyo eine „madrasa“, mohammedanische Schule. Die Mohammedaner Japans sind meist Tataren, eine Minderheit nur ist türkischer, bezw. indischer Abstammung.

In Kobe wurde am 15. Oktober 1935 eine stattliche Moschee mit mächtiger Zentralkuppel und vier Minaretts mit einer Rede des Mian Abdul Aziz, des früheren Präsidenten der All India Muslim League in Anwesenheit des Bürgermeisters von Kobe, des englischen und ägyptischen Konsuls, eröffnet. (Vgl. *the Presidential Address at the Opening Ceremony of the Kobe Mosque*, October 11th 1935, Second Edition.) Auch für Tokyo ist eine Moschee geplant.

²²⁾ Der Gründer dieser „moralischen Erziehungs“-Lehre ist Kaiseki Matsumura; über „Omoto“ vgl. Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*⁴, 1. Bd., Tübingen 1925, 347.

Die Mohammedaner Nordindiens entfalten auch über Indiens Grenzen hinaus eine starke Missionstätigkeit. Die Ahmadiyya-Bewegung von Lahore unterhält die schon oben genannten Moscheen in Europa, auch die jüngst neugebaute von Kobe (Japan), jene von Perth (Australien) und in Brasilien. Diese Kreise schufen auch neue Koranübertragungen ins Englische (siehe unten Literatur), durch die sie zugleich ihre Ideen und Ideale der englisch sprechenden Welt näherbringen wollen. Sie planen auch weitere Übersetzungen ins Deutsche, Holländische, Chinesische, Japanische und Afrikaans (Sprache Südafrikas).

Will die Mission im Ringen mit dem Islam zumal um die animistische Bevölkerung noch größere Erfolge erzielen, so wird sie sich vielleicht auch hier mehr noch als bisher mit der Frage der *Akkommodation* zu beschäftigen haben. Bei all den kulturarmen animistischen Stämmen der Welt spielen die Pubertätsriten (Beschneidungsfeierlichkeiten und Jugendweihe) eine entscheidende Rolle auch für die Erziehung der Jugend. Der reife Knabe wird hierbei zum Manne erklärt, in die Pflichten seiner Familie, seiner Sippe, seinem Stamme gegenüber eingeweiht, wobei alle Zeremonien von ungeheuer starker sexueller Atmosphäre umwoben sind. Nebenbei wird er in Jagd und Fischfang u. s. w. eingeführt. Ähnliches erfolgt auch bei den Mädchen, so bei deren Aufnahme in den Geheimbund der Bundu in Sierra Leone (vgl. „Echo aus den Missionen“ 27 [1926], S. 209). Es bliebe die Frage, ob nicht diese Jugendweihe und in ähnlicher Weise auch andere uralte Gebräuche des Volkstums, wie etwa die Hüttenweihe der Dschagga-Neger am Kilimandscharo, die Idee der Brautgabe, wobei der junge Mann dem Vater der Braut Verschiedenes zu schenken hat, z. B. eine Kuh, Hacken u. s. w., verschiedene andere Hochzeitsgebräuche mit christlichem Geiste erfüllt werden könnten. Wohl vermag sich die christliche Mission nicht wie der Islam nur äußerlich mit der Beschneidung, die in der gesamten islamitischen Welt als sanitäre Einrichtung am Kinde zwischen dem zweiten und fünften Lebensjahre vollzogen wird, oder der Anrufung Allahs, des Propheten, dem oben erwähnten Glaubensbekenntnis, Gebet, Almosen, der Pilgerfahrt (Haddsch) nach den heiligen Stätten von Mekka und Medina, bzw. Kerbela, Nedjef, Mesched, dem Fasten im Ramadan, den „fünf Säulen“ des Islam,²³⁾ dem Verbot des Alkohol²⁴⁾ zu be-

²³⁾ Khwaja Kamal-ud-Din, Five Pillars of Islam (The Woking Muslim Mission Tract Series).

²⁴⁾ Auch die geforderte Enthaltung von Alkohol und Schweinefleisch entspricht wegen der Unbekömmlichkeit dieser Genüsse in den tropischen Ländern zunächst hygienischen Erfahrungen, die dann eine religiöse Umrahmung zur stärkeren Beobachtung erfuhren. Die fünf Säulen des Islam sind auch heute noch die festen Stützen dieser

gnügen, sonst aber die heidnischen Stammessitten und Gebräuche wie etwa die Polygamie, Amulette u. s. w. zu dulden. Sie muß vielmehr auch hier Sauerteig sein, und das Antlitz der Völker zu erneuern suchen. Immerhin aber wird sie sich vielleicht mehr als bisher auch hier bemühen müssen, gewisse Sitten und Gebräuche zu verchristlichen, ähnlich wie dies bei der Christianisierung im römischen Reiche, bei den Germanen und Slawen geschehen ist. Sie wird ihr Bestes dazu beitragen, ein christliches bodenständiges afrikanisches, bezw. asiatisches Volkstum heranzubilden, je mehr das alte Sippen- und Stammesvolkstum, ebenso auch Fetischismus und Animismus zerfällt. Je mehr die christlichen Missionäre die Negerpsyche, ihr Denken und Fühlen, ihre Poesie, ihre Musik kennen zu lernen sich mühen, desto mehr werden sie vielleicht auch hieraus für die Missionsmethode lernen, einheimische religiöse Lieder zu verfassen suchen, die dem Negergeist näher kommen als etwa unsere in die Negersprachen übersetzten europäischen Kirchenlieder, Melodien der Neger für den kirchlichen Wechselgesang verwenden, vielleicht auch ihre religiösen Tänze mit christlichem Geiste zu erfüllen vermögen, kurz aus den religiösen Eigenwerten und Sitten die Verbindungsbrücke zum Christentum bauen. Natürlich müßte dabei alles Obszöne, das diesen Tänzen, Liedern, Zeremonien zu eigen sei, absolut ausgemerzt werden. Auch dürfte das Hören solcher Melodien nicht etwa die Phantasie auf derartig Häßliches hinlenken. Auch hier in Afrika, bezw. in Indien gilt es ja nicht etwa Europäismus, noch weniger Angloismus als Ziel der Missionstätigkeit zu erstreben, vielmehr ein bodenständiges, im Volkscharakter wurzelndes Christentum zu schaffen.²⁵⁾

All dies wird vor allem ein bodenständiger Klerus zu leisten vermögen dank seiner Verbundenheit mit seinem Stamme. Denn die Verschiedenheit der Stammessitten bedingt natürlich auch die Einstellung der Mission zu ihnen, zumal zu den Initiationsfeiern, inwieweit etwa manches davon zu dulden, bezw. zu verchristlichen, anderes absolut zu verwerfen ist, wie die damit verknüpfte Einführung in den Geschlechtsgenuß u. ä., wobei noch uralte Ideen von einem Zweigeschlechterwesen (Mann-Weib) mitzuspielen scheinen.

Ähnlich wie die Missionierung der mohammedanischen Frauenwelt, bietet auch jene der animistischen Frauen Afri-

Religion und der sich zu ihr bekennenden Welt. Die früher üblichen Prozessionen mit grausiger Selbstgeißelung finden heute vielfach nicht mehr unter gleich starker Beteiligung des Volkes statt wie früher. Ja, im Irak wurden sie jüngst sogar völlig verboten.

²⁵⁾ Vgl. meine Umweltsbeeinflussung der christlichen Mission, München 1932.

kas u. s. w. besondere Schwierigkeiten. Hängt doch die Frau überall dank ihrer tiefen körperlich-seelischen Verbundenheit mit den Geheimnissen und Urquellen des Lebens zäher an altüberlieferten religiösen Anschauungen, steht sie darum auch leichter unter dem Banne von Animismus und Zauberei. Auch in der mohammedanischen wie animistischen Welt ist darum die Frau die eigentliche Hüterin des religiösen Lebens. In der mohammedanisch-afrikanisch-asiatischen Welt bereitet zudem ihre Abgeschlossenheit ein stark fühlbares Hemmnis, das nur durch hingebende Tätigkeit unserer Schwestern oder vielleicht ideale Frauenmitarbeit ähnlich der Zenana-Mission englisch-protestantischer Kreise allmählich überwunden werden kann. All diese Fragen lassen sich natürlich nicht vom grünen Tisch aus, sondern nur aus dem reichen Schatze praktischer Missionsarbeit draußen lösen. Sie werden auch je nach der Verschiedenheit der Umwelt, der Völker und Stämme, der Kulturlage wie der sonstigen Verhältnisse bei aller prinzipiellen Gleichheit doch stets wieder eine neue Färbung erfahren. Es handelt sich hier um Probleme, die zudem nur durch harmonische Zusammenarbeit der verschiedenen Missionsgesellschaften, die in der mohammedanisch-afrikanisch-asiatischen Welt wirken, ihre Lösung finden werden. Die internationale Konferenz für afrikanische Missionsfragen, die vom 14. bis 21. September 1926 etwa 250 Delegierte der für die Afrika-Mission besonders in Betracht kommenden protestantischen Missionsgesellschaften in Le Zoute in Belgien vereinte, hat sich besonders mit diesen Fragen beschäftigt. Darf sich die katholische Mission der einheitlichen Ideengemeinschaft ihrer Missionsgesellschaften auf Grund einer absolut unverrückbaren Glaubensbasis wie der Erfahrungen von Jahrhunderten und der Leitung durch die Propaganda als weltumspannende oberste Zentralleitung erfreuen, so suchen die Protestanten den Mangel eines derartigen Institutes durch übevölkische Konferenzen sowohl hinsichtlich der Missionsstrategie, also der Besetzung der einzelnen Missionsfelder, wie auch der Missionsmethode auszugleichen. Auch die große Missionskonferenz zu Jerusalem (1928)²⁶⁾ hat sich mit diesen Problemen eingehend befaßt. In ähnlicher Weise haben sie auch einen gemeinsamen Missionsrat für Nordafrika und Vorderasien eingerichtet behufs Zusammenarbeitens. Übrigens gewinnt auch in der katholischen Missionswelt das Prinzip der harmonischen Zusammenarbeit durch die Provinzialkonzilien (Shanghai, Seoul) eine starke Förderung.

²⁶⁾ M. Schlunk, Von den Höhen des Ölberges, 2. Aufl., Berlin 1929; The Christian life and message in relation to non-Christian systems, 8. Bd., London 1928.

Im allgemeinen bietet, wie bereits bemerkt, die noch animistische Heidenwelt Afrikas wie auch die sozialen Unterschichten in Indien, China, Indonesien heute trotz aller Veränderungen in ihrer Psyche wie in ihrer Umwelt immer noch günstige Aussichten für die Bekehrungsarbeit, zumal für die katholische Mission. Diese kommt ja ihrer geistigen Art, ihrem kindlichen Denken, ihrer Phantasie- und Vorstellungswelt, nicht zuletzt auch ob der liturgischen Prachtentfaltung beim Gottesdienst, der Heiligen- und Bilderverehrung, wie auch ihrer festen kirchlichen Hierarchie viel näher als etwa der Protestantismus, dessen Hauptbetätigung hinwiederum auf dem Gebiete der Schule liegt. Ob es sich aber bei dieser heute noch günstigen Missionslage etwa empfehlen würde, wie mir jüngst ein hochgebildeter Farbiger als seine Meinung mitteilte, noch mehr Missionskräfte als bisher in den schwarzen Erdteil zu senden, dessen von Animisten bewohnte Missionsfelder ja mehr Erfolge versprechen als die Arbeit unter Hindus, Islamiten, Shintoisten, Konfutseanern, Buddhisten, kann natürlich nur die oberste Kirchenleitung bei ihrer Kenntnis der verfügbaren Kräfte entscheiden. Gewiß aber sind diese Fragen der Missionsstrategie heute, wo die Bekehrungsarbeit überall in der nichtchristlichen Welt mit ernster Energie weitergeführt wird, bezw. neu einsetzt, von weittragender Bedeutung. In Zentralafrika, im Seengebiet wie am Kongo vermag unsere katholische Mission trotz der Kürze ihres Wirkens schon von erfreulichen Erfolgen, die in Uganda, Viktoria Nyanza, Laonga, Ruanda, Gabon mit zu den schönsten der ganzen Weltmissionsstätigkeit zählen, zu berichten. Hier wächst allmählich auch ein *eingeborener Klerus* heran, dessen Heranbildung trotz der Wankelmütigkeit des Negercharakters, der geringen Stufe der allgemeinen Zivilisation, den Schwierigkeiten des Tropenklimas u. s. w. erfreuliche Resultate in Uganda zumal ebenso wie auch bei anderen Stämmen in höher gelegenen Gebieten aufweist. Ihnen scheint wohl dank des erfrischenden Klimas auch der größte, wohl durch die Hitze bedingte Charakterfehler der Neger, die Lethargie, weniger zu eigen zu sein. Für eine eingeborne Hierarchie fehlen hier in Afrika freilich noch all die einfachsten Vorbedingungen. Hingegen haben die Weißen Väter neben den Vätern vom Heiligen Geiste in Afrika, die besonderen Vorkämpfer für die Idee eines ansässigen Klerus, manchem ihrer einheimischen Priester bereits einige Bezirke zur völligen Betreuung allein überlassen, wie es scheint mit Erfolg. Seitdem die Weißen Väter 1893 den Anregungen ihres Begründers, des Kardinals Lavignerie, folgend in Uganda die erste Lateinschule mit etwa 60 Schülern eröffneten, haben sie dort im ersten Jahrzehnt insgesamt 160 Studenten betreut. Freilich, nur 3 davon wurden 1913 zu Priestern geweiht. Die Vorbildung für einen ein-

heimischen Klerus wurde seit diesen ersten Anfängen mehr und mehr ausgebaut. Heute bestehen auf etwa 120 Hauptstationen sogenannte Kleriker-Vorschulen, in denen geweckte und zuverlässig erscheinende Jungens aus den Katechismus- und Elementarschulen ausgewählt, zwei Jahre lang in sorgfältigem Unterrichte für den Eintritt ins Knabenseminar vorbereitet werden. In diesem obliegen sie dann sechs bis acht Jahre den sogenannten humanistischen Studien, natürlich unter weiser Beschränkung auf die wichtigsten Elementarfächer, religiöse Unterweisung u. s. w. An Sprachen erlernen sie neben ihrer Muttersprache auch Latein sowie eine moderne europäische, gewöhnlich die des betreffenden Kolonialstaates, als Unterrichts- und Umgangssprache in den oberen Klassen. Heute bestehen neun Lateinschulen mit durchschnittlich 60—100 Schülern in den innerafrikanischen Missionen der Weißen Väter. Nach bestandener Reifeprüfung folgen dann zwei Jahre Philosophie und vier Jahre Theologie in einem der Priesterseminare der vier älteren Vikariate von Uganda, Nyanza, Oberkongo und Ruanda. Entsprechend dem Ziele und den Weisungen der Propaganda, für größere Missionsgebiete sogenannte Zentralseminarien zu gründen, die unter Einsparung von Personal und Geldmitteln eine bessere und gediegenere Vorbildung der Studierenden ermöglichen, wurde 1923 auch das päpstliche Regionarseminar St. Paul in der Nähe von Tabora für die vier südlichen Vikariate Tabora, Tanganjika, Nyassa und Banguela ins Leben gerufen. Während dieser höheren Studien werden die Studenten zur Prüfung ihres Charakters und ihrer Fähigkeiten auf einer größeren Missionsstation ein oder zwei Jahre lang in Elementar- und Katechismusschulen wie auch als Gehilfen des Missionärs beim Besuche der Kranken, der Heiden und Katechumenen mit verwendet. Die philosophisch-theologischen Studien sind im allgemeinen denen in Europa angeglichen. Vielleicht ließe sich indes auch hier bisweilen mehr Rücksicht nehmen auf Stammesgeschichte, Sitten und Gebräuche, um auf diese Weise dem Evangelium leichter den Weg zum Herzen des Volkes zu bereiten.

Die Priesterweihe wie auch die Darbringung des ersten heiligen Meßopfers wird vielfach unter großer Feierlichkeit abgehalten, um dadurch Achtung und Ehrfurcht der Eingeborenen vor ihren Priestern gleichen Stammes zu erhöhen. So waren z. B. bei der ersten Priesterweihe in Uganda über 15.000 Christen anwesend. Bei der ersten Primiz eines schwarzen Neu-Priesters gingen 8000 Christen am Morgen zur heiligen Kommunion. Die Berichte der Missionäre über den Seeleneifer, die erfolgreiche Wirksamkeit der schwarzen Priester zumal bei Verkündigung des Gotteswortes, wie auch bei der Führung der Pfarrbücher u. s. w.

lauten sehr anerkennend. Vor allem darf uns interessieren, daß die Schwarzen ihre eingeborenen Priester sehr hoch schätzen. Bisweilen glaubte man ja gerade in Missionskreisen dies bezweifeln zu müssen. Ich verweise demgegenüber auf den Bericht von Missionär P. M. Gaß von Bukumbi (Nyanza): „Unsere eingeborenen Kapläne sind uns in der Negerseelsorge überlegen. Sie kennen besser die Sitten und Gebräuche der Eingeborenen, verstehen ihre Sprache gründlicher und sind bei ihren Landsleuten sehr geachtet. Manche Negerchristen legen einen Weg von mehreren Tagereisen zurück, um einen ihrer Priester zu sehen und predigen zu hören. Wie lebendig und anschaulich diese Predigten sind! Da ist fast in jedem Satz ein treffendes Bild, fast jede Wahrheit durch ein packendes Beispiel veranschaulicht. Diese Sprache verstehen die Neger, das sieht man an der Aufmerksamkeit, mit der sie den Ausführungen des Predigers folgen.“ Ähnlich urteilt der Regens des Priesterseminars von Ruanda. P. M. Donders: „Wenn man unseren Priestern zuhört, wie sie unterrichten, so sagt man sich: Ach, könntest du auch so eindringlich und klar zu den Schwarzen reden! Und die Christen hängen mit rührender Treue an den Seelsorgern gleichen Stammes. Selbst die Heiden sind in hiesiger Gegend viel zutraulicher geworden.“ „Während die europäischen Missionäre“, so fügt Bischof Huys diesem Bericht bei, „im Verlaufe von vielen Jahren nur verhältnismäßig geringe Erfolge zu verzeichnen hatten, geht jetzt seit der Ankunft der schwarzen Priester die Station nicht nur gut voran, sondern auch eine Reihe von Christen, die in den Wirren des Krieges vom rechten Weg abirrten, sind reumütig zu ihrer Pflicht zurückgekehrt . . . Die Eingeborenen betrachten die schwarzen Seelsorger als ihre Priester, und darum können diese von ihren Schäflein verlangen, was sie wollen; wenn ihr Priester gesprochen hat, so ist für sie die Frage erledigt.“ Auch in der Station Rubia setzte mit Eintritt von zwei schwarzen Kaplänen in die Seelsorgsarbeit eine wahre Bewegung zum Christentum unter den 40.000 Heiden ein, die zum Missionsbezirk gehören. Es war, wie wenn auf einmal ein allgemeines Losungswort ausgegeben worden wäre: Auf zur katholischen Kirche! und die Katechumenen füllten sich wie nie zuvor. In der Station Naro-zari in Uganda taufte drei schwarze Priester in drei Jahren 1400 Heiden und gewannen 1100 Katechumenen.

Die Weißen Väter haben bisher in ihren verschiedenen Seminarien 112 schwarze Priester herangebildet. Die Neu-Priester werden gewöhnlich zunächst für einige Jahre in der Schule verwendet, später dann einem europäischen Priester als Mitarbeiter zugewiesen. Seit 1921 verwalten schwarze Priester auch vollkommen selbständig eigene Pfarreien, und zwar in Uganda deren

fünf, die zwischen 3000 und 8600 Christen zählen, weiterhin die drei Stationen Katoke, Rutabo und Kashishi im Vikariat Nyanza, sowie die zwei Posten von Rulindo und Murunda in Ruanda. Diese Negerpriester leben als Weltpriester zu zweit in einem gemeinsamen Haushalt, den ihnen ein eingeborener Laienbruder besorgt. In trefflicher Weise suchen so die Weißen Väter und gleich ihnen auch die Väter vom Heiligen Geist wie die Afrika-Missionäre von Lyon das Problem eines eingeborenen Klerus in Afrika zu lösen. Ihr Vorgehen dient auch den übrigen dort, zumal in den höher gelegenen Gebieten wirkenden Missionsgesellschaften als Vorbild. Von den uns hier besonders interessierenden Teilen Afrikas, in denen der Islam mit dem Christentum um die Seelen der Menschen ringt, steht Uganda mit 51 eingeborenen Priestern (von insgesamt 281 landesgeborenen Geistlichen Gesamtfrikas) an erster Stelle. Weiterhin zählen die Weißen Väter in Ruanda 17, Bukoba 11, Oberkongo 10, Urundi 8, Mwanza 6, Tanganjika 6, Tabora 3 eingeborene Priester. Die Väter vom Heiligen Geiste melden für Gabon 10, Loango 7, Senegal und Senegambien 4, Unterkongo 3, Südnigeria 1 landesgeborene Geistliche. Die Väter von Lyon buchen für Dahomey 4, Togo 3, Beninküste 3, Volta 2, Westnigeria 1 eingeborene Priester. Von den Priesterseminarien steht an erster Stelle das den Weißen Vätern anvertraute Uganda mit 84 Seminaristen, sodann folgt Ruanda mit 46, das den Vätern vom Heiligen Geist übertragene Kilimandscharo mit 41, Duala (Väter vom Heiligen Geist) mit 34, Yaunde (ebenso) 28, Ober-Nil (Millhill) 28, Tabora mit 27, Urundi 24, Cubango (Väter vom Heiligen Geist) 20, Nyeri (Missionsgesellschaft Consolata-Turin) 20, Tanganjika 19, Oberkongo 15, Iringa 11, Rabat (Franziskaner) 10, Kaffa (Consolata) 10 u. s. w. Gesamtfrika zählt heute in 26 Großen Seminarien 748 Philosophie- und Theologie-, in 75 Kleinen 3080 Latein-Studenten.²⁷⁾ Dieser erfreuliche Aufschwung der Seminarien seit einem Jahrzehnt ist hoch erfreulich. Denn sicherlich gewinnt auch in Afrika die Frage des eingeborenen Klerus im Zusammenhang mit der Rassenfrage von Jahr zu Jahr an Bedeutung. Zwar habe ich gar oft Verwunderung und vielleicht auch Ablehnung erfahren, wenn ich als meine Überzeugung aussprach, daß Afrika nur durch die Mitarbeit der Afrikaner, Asien nur durch Asiaten selbst wahrhaft bekehrt werden könnte. Ich darf mich für den ersten Weltteil immer wieder auf ein Wort von Kardinal Lavignerie berufen: „Die vollständige Christianisierung Afrikas wird nur durch die Mitarbeit der Afrikaner selbst erreicht werden.“ (Vgl. J. Paas,

²⁷⁾ Vgl. Guida delle Missioni Cattoliche, Rom 1935, und die verkürzte deutsche Ausgabe „Handbuch der katholischen Missionen“, München 1936.

Schwarze Priester in Mittelfrika, „Kölnische Volkszeitung“, 9. Jänner 1927.) Und für Asien gilt das unsterbliche Wort des großen Leo XIII.: „India, filii tui administri tuae salutis.“

In Südafrika wird sich das Ringen mit der hier stark verankerten protestantischen Mission immer ernster gestalten. Indes zählt dies Gebiet nicht mehr zur Welt des Islam.

Es sei nur bemerkt, daß nach dem Captown-Directory von 1936 Südafrika 413.000 Katholiken gegen 372.100 im Vorjahre zählt. Davon sind 76.000 (71.000) Europäer, 2493 (1102) Inder, 30.834 (29.457) Mischlinge, 310.673 (270.136) Neger. Die Gesamtbevölkerung beträgt 10 Millionen. Die meisten Katholiken wohnen im Basutolande (rund 100.000) und im Missionsgebiet von Marianhill (etwa 70.000).

Zum Schlusse mögen noch einige statistische Angaben über die islamitische Welt und die Mission im mohammedanisch-afrikanisch-asiatischen Kulturkreise folgen. Freilich erheischen alle statistischen Berechnungen, selbst auch bei den hochstehenden europäischen Völkern, eine gewisse Vorsicht. Bei dem Charakter der hier in Frage stehenden Erdteile und ihrer Länder können genauere Zahlen noch weniger erwartet werden. Meist handelt es sich hier nur um Schätzungsergebnisse, da sich Volkszählungen in unserem Sinne dort noch nicht durchführen lassen. Sagte mir doch 1922 ein Europäer bei meinem ersten Aufenthalt in Kairo mit Recht: „Wer einmal hierher trotz allen englischen Verbotes den Weg gefunden hat, dem steht der ganze Erdteil offen, es wird schwer sein, seiner habhaft zu werden oder ihn auch nur zu registrieren.“ Immerhin aber ist es mit Hilfe der von den Kolonialmächten gegebenen Schätzungen heute doch möglich, ein zutreffendes Bild von der Verbreitung der verschiedenen Religionen der Erde, speziell jene des Propheten, über die Erde zu gewinnen.

Unter den 2.053,583.460 Menschen sind 1.348,886.215 Nichtchristen (65.7%), 704,571.911 Christen (34.3%), und zwar 373,719.838 römisch-katholisch (18.2%), 185,454.697 protestantisch (9%), 143,625.297 orientalisch (griechisch, russisch, slawisch orthodox u. s. w.).

Auf eine Gesamtbevölkerung der Erde²⁸⁾ von zirka 2 Milliarden treffen etwa 285 Millionen Mohammedaner, d. i. etwa 14.3%. Die Moslims bilden also ungefähr ein Siebtel bis ein Achtel der Gesamtbevölkerung unseres Erdensternes. Von den einzelnen Erdteilen zählt Asien bei zirka 1135 Millionen Menschen rund 225 Millionen Mohammedaner, etwa 19.8%; Afrika bei 147 Millionen Bewohnern zirka 52.8 Millionen Islamiten, also

²⁸⁾ Die Prozentberechnungen verdanke ich dem liebenswürdigen Entgegenkommen des Statistischen Landesamtes München.

36.1%; Europa (bis Ural und Kaukasus-Kamm) bei ungefähr 516 Millionen Einwohnern gegen 6.5 Millionen Moslims, also 1.3%; die beiden Amerika bei 261 Millionen Menschen 108.000 Moslims, also 0.04%; Australien und Ozeanien endlich bei 10 Millionen Bewohnern zirka 30.000 Mohammedaner, also 0.3%.

Am meisten verbreitet ist der Islam in folgenden Ländern: Afghanistan mit zirka 10 Millionen Einwohnern, Arabien (mit Oman, Hadramaut, Hejaz, Yemen und dem Königreich Saudi-Arabien) mit ungefähr 10 Millionen Menschen, sowie der anglo-ägyptische *Sudan* mit 5,728.551 Bewohnern sind fast ausschließlich mohammedanisch, meist sunnitisch, mit schafitischem Ritus, aber auch Schiiten und Seiditen. Die Islamiten betragen in diesen Ländern nahezu 100% der Bevölkerung. In *Iran* (Persien) treffen wir bei einer Einwohnerschaft von 15,055.115 ungefähr 8.3 Millionen Mohammedaner, und zwar 7½ Millionen Schiiten und rund 850.000 Sunniten, also 55.1%. Im *Irak* (Mesopotamien) sind von 2,857.077 Einwohnern 1,612.533 Schiiten, 1,029.833 Sunniten, insgesamt also 2,642.366 Mohammedaner, also 92.5%. *Belutschistan* zählt 868.617 Seelen. Davon bekennen sich ungefähr 800.000, also 92.1%, zur Religion des Propheten.²⁹⁾ *Ägyptens* Bevölkerung wird mit 14,217.864 Menschen angegeben. Davon sind 12,929.260 Mohammedaner, also 90.9%. *Vorderindien* zählt nach dem letzten Zensus 352,837.778 Menschen, davon sind 77,677.545 Mohammedaner, also 22.0%. Sie haben sich seit zehn Jahren um 7 Millionen vermehrt.³⁰⁾ *Niederländisch-Indien* zählt 60,960.879 Menschen. Die Zahl der Mohammedaner wird auf 40 bis 50 Millionen, also rund 74% geschätzt. Das *Türkische Reich* (Konstantinopel mit Kleinasien) zählt heute 13,648.270 Einwohner, davon sind 13,269.606 Mohammedaner, also 97.2%. Das französische Mandatsgebiet *Syrien* zählt insgesamt 2,542.000 (nach dem State-mans Yearbook für 1935: 2,831.622) Menschen, bestehend aus den Freistaaten Syrien mit 1,344.000 (1,696.638 nach St. Y. B.), Libanon mit 838.000 (bzw. 862.618), Latakia mit 307.000 (bzw. 286.920), und Jebel Drusien mit 57.000 (bzw. 51.780) Menschen. Davon sind rund 1,514.755 = 59.6% Mohammedaner, und zwar 1,075.816 Sunniten, 86.125 Drusen, 227.930 Alauten, 14.882 Ismailianer. Die unter britischem Mandat stehenden Länder *Palästina* und *Transjordanien* zählen bei der Gesamtbevölkerung von 1,171.000 Seelen 759.712 Mohammedaner, 64.9%, bzw. unter 300.000 Menschen 260.000 Mohammedaner, also 86.7%. Die *französischen Kolonialbesitzungen in Afrika* zählen 39,406.700 Men-

²⁹⁾ Vgl. Islam in Central Asia in „Moslim World“ 24 (1934), S. 246 ff.

³⁰⁾ Die Katholiken Indiens hingegen nahmen während des letzten Jahrzehntes nur um 1½ Million zu.

schen. Davon hat *Algerien* 6,910.000 (6,553.451 nach St. Y. B., darunter 5,632.663 Eingeborene), eine vorwiegend mohammedanische Bevölkerung, ebenso *Tunis* mit 2,410.692 (darunter 2,215.399 Eingeborene), wovon 2,159.000 Islamiten, also 89.6%, sind. *Marokko* zählt bei 5,404.860 (nach St. Y. B. ungefähr 4.5 Millionen) 4,592.000 (4,230.000) Mohammedaner, also 85%. *Westafrika* mit 14,404.142 und Äquatorial-Afrika mit 3,341.000 Menschen haben neben zahlreichen Animisten auch viele Mohammedaner. Die Bevölkerung von der französischen *Somaliküste* (69.593) ist größtenteils mohammedanisch. Die französischen Mandatsgebiete in Afrika zählen 2,946.000 Menschen. Davon hat *Kamerun* (2,296.457 Bewohner) sehr viele Mohammedaner. *Libyen* (italienisch) mit 704.413 Menschen, davon 687.914 Eingeborene, zählt etwa 624.000 (nach St. Y. B. 500.356), also 88.6%, *Erythräa* mit 621.776 (darunter 4565 Italiener) Einwohnern rund 300.000 Mohammedaner, also 48.2%. *Italienisch-Somaliland* mit 1.016.271 Seelen, darunter 1658 Europäer, ist meist mohammedanisch. *Britisch-Ostafrika* (Kenya, Uganda, Sansibar und Nyassaland) mit 8,544.850 Menschen hat einen starken Prozentsatz Mohammedaner, noch mehr *Britisch-Somali* mit 344.700 Einwohnern. Das *britische Mandatsgebiet Tanganyika-Territorium* mit 5,022.640 (Zensus von 1931) Bantu- und Suaheli-Negern, zählt rund 300.000, 6%, Islamiten. Auch in den britischen Mandatsgebieten von Kamerun mit 781.115 und Togo mit 293.671 Menschen gewinnt die Lehre des Propheten mehr und mehr an Boden. In *Nigeria* mit 19,928.171 Einwohnern (Zensus von 1931) ist der Islam besonders in dem nördlichen Teil stark verbreitet, er zählt hier 36.506 Koranschulen. *Gambia* mit 188.150 (Zensus von 1931), *Goldküste* (Ashanti, Nordgebiet und Togo) mit 3,271.557, *Sierra Leone* (Kolonie und Schutzgebiet) mit 1,672.057 meist Fulba- und Haussa-Negern, Animisten, sind gleichfalls Aufmarschgebiete des Islam. Der Freistaat *Liberien* zählt bei rund 2 (nach St. Y. B. 1) Millionen Einwohnern etwa 300.000 Mohammedaner, 15%. Hingegen sucht die belgische Kolonialpolitik die Lehre des Propheten aus dem *Kongo* mit 9,467.503, wie aus seinen Mandatsgebieten (Ruanda und Urundi) mit 3,035.130 Bantu- und Sudan-Negern, Animisten und Christen, wirksam fernzuhalten. In *Abessinien* leben unter rund 12 Millionen Menschen etwa 4 Millionen Mohammedaner (vgl. meine Studie: Abessinien, wie ich es jüngst erlebte, Eichstätt 1935). Die 862.000 Einwohner von *Spanisch-Marokko* und die 189.000 Menschen von *Spanisch-West-Sahara* und *Guinea* sind größtenteils Mohammedaner. *Portugiesisch-Afrika* (Guinea, St. Thomé, Angola, Mocambique) und *Goa* zählt gleichfalls viele Anhänger des Propheten. Auf den *Philippinen* mit 13,055.220 Menschen leben 443.037 Islamiten, 3.4%.

Die *Union der sozialistischen Sowjet-Republiken* mit insgesamt 165,778.400 Menschen zählt in ihren autonomen asiatischen Republiken (Kasakstan, Karakalpaken, Kirgisen, Jakuten, transkaukasische föderative Sowjetrepublik, der usbekischen, turkmenischen und tadschikischen sozialistischen Sowjetrepublik) viele Mohammedaner (ungefähr 30 Millionen, also rund 18%). *Englisch-Aden*, Perim, Sokotra mit rund 65.000 (nach Hübner 286.000) Menschen hat viele Mohammedaner. In *Ceylon* treffen auf 5.312.548 Menschen 303.000 Mohammedaner, also 5.7%. *Britisch-Malaya* mit 4,266.860 Einwohnern (darunter Straits Settlements 1.058.991, Malayischer Staatenbund 1,631.519) hat rund 950.000 Mohammedaner, also 22.3%. *Nord-Borneo* mit 275.000 Menschen, Saravak mit 600.000 Menschen haben eine größtenteils mohammedanische Bevölkerung. In *China* leben bei 485,508.838 Einwohnern (Schätzung der chinesischen Seehafenzollbehörden von 1929 gibt 438,933.373, des Innenministeriums [für 1932] 474,787.386) 5 bis 10, nach anderen Schätzungen 20, 30, ja sogar 80 Millionen Mohammedaner. Sie sind besonders stark in den Provinzen Kansu, Sinkiang, Shansi, Shensi, Tschili und Yünnan. In Südosteuropa treffen wir Mohammedaner in folgenden Staaten: *Jugoslawien* zählt bei 14,730.000 (nach St. Y. B. 13,934.038) Einwohnern 1,561.166 Anhänger des Propheten (11.20%), *Griechenland* unter 6,204.684 Seelen 126.017 Islamiten (2%), *Rumänien* bei 18,791.645 Einwohnern rund 260.000 Mohammedaner, also 1.4%. *Albanien* bei 1,005.902 Menschen etwa 688.280 Islamiten, also 68.4%. Durch die Neugestaltung Südosteuropas hat jedenfalls der Islam auf europäischem Boden viel eingebüßt. Die autonomen christlichen Kirchen (die Orthodoxen wie die römischen Katholiken) sind hier ein starker Schutzwall geworden, die heute nach dem Zusammenbruch des alten Österreichs die Aufgabe haben, in Südosteuropa den Weg für die Verbreitung des Christentums weiterhin zu ebnen. Ganz gering ist die Zahl der Anhänger des Propheten in *Japan*, meist nur im Lande der aufgehenden Sonne vorübergehend weilende indische Kaufleute.

Wie bereits erwähnt, vermag die christliche Mission bei den rund 285 Millionen Islamiten bisher nur etwa 120.000 Bekehrte zu buchen. Davon mögen etwa 60.000 auf Java und Sumatra, 60.000 auf Bengalen, einige Tausende auf Punjab und Nordwestindien fallen. Diese neugewonnenen Christen werden selbst wieder Missionäre unter ihrer bisherigen muslimitischen Umwelt. Die christliche Mission, speziell die Protestanten arbeiten hier unter den größtenteils geschlossen mohammedanischen Schichten Nordindiens besonders durch literarische Mission. Allerdings können von 81 mohammedanischen Frauen nur eine, von elf mohammedanischen Männern nur einer lesen, während bei den Christin-

nen unter sechs schon eine Frau, bei den Männern unter vier schon einer lesen kann. Die Protestanten suchen ihre Mohammedanermisionäre auch speziell für die Aufgabe vorzubilden. Im Iran sollen nach manchen Quellen 10.000 Mohammedaner zum Christentum übergetreten sein (vgl. Monatsblatt der Norddeutschen Missionsgesellschaft 86, 1925, S. 6), nach S. M. Zwemer hätte allerdings eine 50jährige christliche Missionsarbeit in Persien weniger denn 300 Bekehrte vom Islam her zu verzeichnen. In ganz Nordafrika sind heute kaum 500 bis 600 bekehrte Mohammedaner zu verzeichnen. Auch in China ist die Zahl der für das Christentum gewonnenen Mohammedaner sehr klein. In Arabien beträgt die Christenzahl nicht einmal so viel als die Mission dort an Jahren (44) bereits arbeitet. In der Türkei finden wir keine einzige Kirche für mohammedanische Bekehrte. Ja, wir dürfen fast sagen: Der Islam scheint jeglicher christlicher Missionstätigkeit gegenüber immun zu sein, ein Geheimnis im Weltenplan Gottes. Darin mag für uns ein besonderer Beweggrund liegen, all derer, die in mohammedanischen Ländern das Evangelium Jesu zu verbreiten sich mühen, in besonderer Weise im Gebete zu gedenken.

Literatur-Auswahl.

- Enzyklopädie des Islam, 4 Bände, Leiden 1913—1934
 Leone Caetani, *Annali dell' Islam*, Mailand.
 Derselbe, *Chronologie des Islam*.
 Ignaz Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, 2. Aufl. von Frz. Bamberger, Heidelberg 1925.
 C. H. Becker, *Islamstudien*, 2 Bände, Leipzig 1924.
 Derselbe, *Christentum und Islam*, 1907.
 Hub. Grimme, *Mohammed*, München 1904.
 Tor Andrae, *Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde*, Stockholm 1918.
 Frants Buhl, *Das Leben Muhammeds*, deutsch von H. Schraeder, Leipzig 1930.
 Derselbe, *Muhammeds religiöse Forkyndelse efter Quuranen*, Kopenhagen 1924.
 Dagobert v. Mikusch, *Muhammed, Tragödie des Erfolges*, Leipzig 1932.
 Essad Ben, *Mohammed*, Berlin 1932.
 J. Hell, *Der Islam*, Weimar 1915.
 Carra de Vaux, *La doctrine de l' Islam*, Paris 1909.
 A. J. Wensinck, *The Muslim Creed, its Genesis and Historical development*.
 Martin Hartmann, *Islam, Mission, Politik*, Leipzig 1912.
 Derselbe, *Fünf Vorträge über den Islam*, ebenda 1912.
 Friedrich Delitsch, *Die Welt des Islam*, Berlin 1916.
 G. Bergsträßer, *Islam und Abendland*, 1929.
 Giese, *Die Toleranz des Islam*, Weimar 1915.
 A. S. Tritton, *The Caliphs and their Non-Muslim Subjects*, Oxford 1930.
 Samuel M. Zwemer, *Das Gesetz wider den Abfall vom Islam*, deutsche Ausgabe, Gütersloh 1926.

- Derselbe, Die moslemische Frauenwelt, Gütersloh 1932.
 R. A. Nicholson, The Mystics of Islam, London 1914.
 Derselbe, Studies in Islamic Mysticism, Cambridge 1921.
 J. Pedersen, Muhammedansk Mystik, Kopenhagen 1923.
 M. Horten, Indische Strömungen in der islam. Mystik, 1927.
 Derselbe, Mystische Texte aus dem Islam, Bonn.
 Derselbe, Einführung in die höhere Geisteskultur des Islam, ebenda 1914.
 Derselbe, Die islamische Geisteskultur, Leipzig 1915.
 Derselbe, Die religiöse Gedankenwelt der gebildeten Muslime, 1916.
 Derselbe, Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam, Halle 1917.
 Derselbe, Philosophie des Islam, München 1924.
 F. Ulrich, Die Vorherbestimmungslehre im Islam und Christentum, eine religionsgeschichtliche Parallele, Gütersloh 1918.
 H. Lammens, L'Islam, Croyances et Institutions, Beyrouth 1926.
 Th. Nöldeke, Geschichte des Qorans, 2. Aufl., Leipzig 1935.
 Kate Chambers Seelye, Moslem Schisms and sects, being the history of the various philosophic systems developed in Islam I., New York 1920.
 Samuel M. Zwemer, The Moslim Christ, London, o. J.
 C. Snouck-Hurgronje, Mohammedanism, London 1916.
 Derselbe, Verspreide Geschriften, 5 Bände, Leiden 1923.
 C. Snouck-Hurgronje—J. H. Monahan, Mekka in the latter part of the 19. century, Leyden 1931.
 Derselbe, Het Mekkaansche Fest 1880 (deutsche Ausgabe 1888/89).
 Duguert, Le Pèlerinage de la Mecque, Paris 1932.
 Evelyn Cobbold, Pilgrimage to Mecca, London 1934.
 L. Bevan Jones, The people of the Mosque, London 1932.
 Louis Hauteceouer—Gaston Wiet, Les Mosques du Caire, 2 Bände, Paris 1932.
 Thomas W. Arnold, The old and new Testaments in Muslim religious art, London 1932.
 Jeanne d Ucel, Berber Art, Norman 1932.
 W. E. Gladstone Solomon, Essays on Mogul Art, Oxford 1932.
 Carl Rathjens—Hermann v. Wissmann, Vorislamische Altertümer, Hamburg 1932.
 Dieselben, Südarabienreise, 3 Bände, Hamburg 1934.
 Reuben Levy, An Introduction to the Sociology of Islam, 2 Bände, London, o. J.
 The Summa philosophiae of Al Shahrastani (479/1086—548/1153) Kitab Nihayatu 'L-Iqdam Fi' Ilmi 'L-Kalam, herausgegeben und englisch übersetzt von Alfred Guillaume, Oxford 1934.
 Der Islam, Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients, seit 1911.
 Oriente moderno, Rom 1921 ff.
 Islamic review (Organ der Woking Muslim Mission and literary Trust), 23. Jahrgang.
 The Moslem world. Christian quarterly review of current events, literature and thoughts among Mohammedans, herausgegeben von S. M. Zwemer, bisher 25 Bände.
 Koranübersetzungen: Deutsch von Max Henning, Leipzig-Reclam. — Englisch der Ahmadiyya-Woking-Bewegung von Maulvi Muhammed Ali, The Holy Qur-An containing the arabic text with english translation and commentary, 2. Ausgabe, Ahmadiyya Anjuman i ishaat i Islam, Lahore 1920; Al Haj Hafiz Ghulam Sarwar, Translation of the holy Qur-an from the original arabic

- text with critical essays, life of Muhammed, complet summary of contents, Singapore, o. J.; Marmaduke Pickthall, the meaning of the glorious Koran, an explanatory translation, London, o. J.
- Weiterhin sei auf die in der Islamic Review stets angekündigten Veröffentlichungen der genannten Woking-Muslim-Mission verwiesen.
- Für die allgemeinen *statistischen Angaben* vgl. Gothaisches Jahrbuch für Diplomatie, Verwaltung und Wirtschaft 1932.
- Otto Huebner, Geographisch-statistische Tabellen aller Länder der Erde, 72. Ausgabe, 1936.
- Statistisches Jahrbuch für das Deutsche Reich 54 (1935), Berlin 1935.
- The Statemans Yearbook 1935.
- The Indian Yearbook for 1935.
- Handwörterbuch der Staatswissenschaften, 7. Band.
- Annuaire du Monde Musulman, seit 1923.
- Für die spezielle Missionsstatistik P. Ahrens, Handbuch der katholischen Missionen, 2. Aufl., Freiburg 1925.
- World Missionary Atlas, New York 1925.
- Guida delle Missioni cattoliche, Roma 1935.
- Islam and Missions, London 1911.
- G. Simon, Der Islam und die christliche Verkündigung, 1920.
- Derselbe, Islam und Christentum im Kampf um die Eroberung der animistischen Heidenwelt, 2. Aufl., 1914.
- Derselbe, Die Welt des Islam und die neue Zeit, 1925.
- Conferences of Christian Workers among Moslems 1924, New York 1924.
- The vital forces of Christianity and Islam, London 1915.
- M. Lindenborn, Zendingslicht op den Islam, Den Haag 1918.
- J. C. Rutgers, Islam en Christendom, ebenda, 3. Aufl., 1921.
- J. Richter, Mission und Evangelisation im Orient, 1927.
- Derselbe, Geschichte der evang. Mission in Afrika, 1922.
- Artikel über Islam in „Religion in Geschichte und Gegenwart“, III, 404 ff., und im Lexikon für Theologie und Kirche, V, 630 ff.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Dr Josef Massarette.

1. Päpstliche Ansprachen und Kundgebungen. 75 Jahre „*Osservatore Romano*“. Kardinal Binet †. — 2. Die Enzyklika „*Vigilanti cura*“ über das Kinowesen. — 3. Eine bedeutsame Indizierung; keinerlei Zusammenarbeit von Katholiken und Kommunisten. — 4. Der 15. Pax-Romana-Kongreß in Salzburg—Klagenfurt—Wien. — 5. Von der 28. französischen *Semaine sociale*. — 6. Spanien in Flammen: Nationale Erhebung gegen die bolschewistische Barbarei; eine Unmenge diabolischer Greueltaten der religiösen Verfolgung. — 7. Eine hochbedeutende Ansprache Pius' XI. an die spanischen Flüchtlinge.

1. Anläßlich des Eintritts Pius' XI. ins 80. Lebensjahr (31. Mai) wollte der italienische Episkopat dem Oberhaupt der katholischen Christenheit eine gemeinsame Huldigung darbringen und auch im Namen der Diözesen die Gefühle der Liebe und unwandelbaren Ergebenheit erneuern. Am 24. Juni waren im Konsistoriensaal 17 Kardinäle, 210 Erzbischöfe und

Bischöfe, sowie die Oberen der religiösen Orden und Genossenschaften versammelt. In einer inhaltsvollen Ansprache an diese hochansehnliche Vertretung der Kirche dankte der Hl. Vater zunächst für diese von ihm selbst tief empfundene einträchtige und ergebene Kundgebung der „engen und festen Verbundenheit der Gläubigen und der Oberhirten mit Demjenigen, den Gottes Wille an die Spitze der Kirche als Mittelpunkt und Verteidiger ihrer bewunderungswürdigen Einheit gestellt hat“. Ebenso hoch willkommen waren ihm jüngst die Ehrfurchtsbezeugungen der Vertreter der Kath. Aktion in den verschiedenen Ländern. Die unter ihnen besonders zahlreichen Italiener bezeugten zugleich die warme Hingabe der guten Katholiken und den Eifer des Klerus und namentlich des Episkopats, „der wohl versteht, welch große Kraft und Hoffnung für die Kirche die treue und willige Laien-Mitarbeit an der Ausübung des Apostolats bedeutet, deren dringlicher Beistand ein besonderes Bedürfnis der Gegenwart zu sein scheint“. Dann berührte der Papst einige Hauptpunkte der Seelsorge. Unter Hinweis auf die kürzlich erlassene Enzyklika über das katholische Priestertum, betonte er die Notwendigkeit einer gediegenen Ausbildung in den Seminarien, eifriger Wachsamkeit bei der Pflege der Priesterberufe und besonderer Sorge für den jungen Klerus. Bezüglich des Religionsunterrichts äußerte er seine Freude darüber, daß „nunmehr die italienischen Schulen durch weise Verfügung diesem unentbehrlichen und höchsten Unterricht offen stehen und der Klerus, nicht ohne die Mitwirkung eines erlesenen Teiles der Laienwelt, sich immer besser befähigt, ihn mit klugen Methoden und reichen Initiativen zu erteilen“. Zum Schluß erklärte der erhabene Redner, es sei vor allem nötig, in den Gewissen der Gutgesinnten jenen moralischen Sinn zu stärken, der eine der Grundforderungen des christlichen Lebens ist. Wenn auch das italienische Volk zu seinem eigenen Lob und Glück noch darauf hält, so wachsen doch in beängstigender Weise die Nachstellungen der Unsittlichkeit und unter dem Deckmantel der Kunst, des Vergnügens, der Modernität schleichen sich Keime ins Volk ein, die für die Sittlichkeit, die Heiligkeit und Fruchtbarkeit der Familie und die Unschuld der Jugend verderblich sind. Gewiß wird die zielbewußte Zusammenarbeit der Geistlichkeit zur Abwehr dieser Gefahr die Unterstützung aller finden, die sich darüber klar sind, welch überragende Bedeutung für die glückliche Zukunft der Nation der Reinheit und Unversehrtheit der Sitten zukommt.

Wie kaum einer in der Reihe seiner Vorgänger, bewertet Pius XI. die Bedeutung und Macht der katholischen Presse sehr hoch und fördert ihren Einfluß auf den verschiedenen Gebieten

des kirchlichen und staatlichen Lebens. Am 25. Juni war ein Vierteljahrhundert seit der Gründung der vortrefflichen Zeitung „L'Italia“ in Mailand verflossen. Aus diesem Anlaß wurde am Sitz des Blattes dem hl. Paulus eine neue Kapelle geweiht. Eine vom Kardinal Schuster, Erzbischof von Mailand, dem Hl. Vater überreichte Huldigungsadresse wurde durch ein Schreiben des Kardinal-Staatssekretärs P a c e l l i beantwortet. Es besagt u. a., daß jene, die die Ehre und den Beruf haben, in der Presse die katholische Lehre zu verteidigen, sich der besonderen Sympathie des Papstes erfreuen. Ein Blatt, das, wie „L'Italia“, ständig im Geiste der Kirche und der Kath. Aktion arbeitet, macht sich um die öffentliche Wohlfahrt, den geistigen und sittlichen Fortschritt des Volkes hochverdient. Pius XI. erblickt eine Hauptaufgabe der katholischen Presse in „dem wohldokumentierten Kampf gegen die bedrohlichen und auflösenden Abirrungen jener, die Gott und die Ordnung verneinen“.

Zum 75jährigen Jubiläum des „Osservatore Romano“ richtete der päpstliche Staatssekretär im Auftrag des Hl. Vaters an den Direktor, Graf Dalla Torre, ein Glückwunschschreiben vom 26. Juni. Das Blatt habe, heißt es da, trotz der langen Vergangenheit seine frische Lebenskraft bewahrt und könne sich rühmen, stets auf dem geradesten Wege der edelsten Sache Treue gehalten zu haben. „Seit 75 Jahren ist der ‚Osservatore Romano‘ heute noch, was er am 1. Juli 1861 war. Unverändert ist das Ideal: die Verteidigung der Kirche und der Wahrheit; unverändert der Gehorsam gegenüber Dem, welcher der unfehlbare Wächter der Wahrheit ist; unverändert sind die Waffen seines guten Kampfes, es sind jene der evangelischen Gerechtigkeit, *arma iustitiae*. Der ‚Osservatore‘ war jederzeit bestrebt, seiner Aufgabe aufs beste zu dienen, unerschütterlich in den Grundsätzen, ruhig in den Kämpfen, würdig und anpassungsfähig in den Formen.“ Dem Direktor und dem ganzen Redaktionspersonal wird mit Worten der Anerkennung der päpstliche Dank ausgesprochen für „die eifrige Sorge, mit der sie bemüht sind, daß der ‚Osservatore‘ immer mehr dem Rang entspreche, den er in der katholischen Tagespresse natürlicherweise einnimmt, und seine Verdienste um die Sache, für die er gegründet wurde und mit der er seit so vielen Jahren verbunden ist, ständig wachsen“. — Bei der am 29. Juni den Redakteuren und Angestellten des vatikanischen Organs gewährten Audienz belobte Pius XI. dessen wertvolle Mitarbeit am Apostolat.

Unter starken materiellen Opfern des Hl. Stuhles ist seit Kriegsende der „Osservatore Romano“ zu einem hochinteressanten und aufschlußreichen Weltblatt und auch technisch bis zur letzten Vollkommenheit ausgebaut worden. Zuverlässige Mit-

arbeiter wurden in allen Erdteilen gewonnen. Das päpstliche Blatt dringt in die höchsten politischen und diplomatischen Kreise, weckt in der gesamten Presse und den Nachrichtenagenturen Widerhall und als Dokumentations- und Propagandaorgan religiöser Ideen ist es neben den Rundschreiben und direkten Anweisungen des Papstes auch für die leitenden kirchlichen Stellen unentbehrlich. Amtlichen Charakter hat freilich nur ein geringer Teil seiner Spalten. In der Regel können die redaktionellen Artikel und Glossen nicht als authentische Ansichten der maßgebenden Autoritäten gelten. Dem Freund zeitgenössischer Kirchengeschichte wären gelegentlich gewisse Einzelheiten willkommen, deren Unterdrückung allerdings wegen mancherlei Rücksichten begreiflich ist. Auch im „Osservatore Romano“ sind trotz der Erfahrung und der lautersten Absichten der Schriftleiter und Korrespondenten Irrtümer und Versehen nicht ganz zu vermeiden.

Am 30. Juni fuhr Pius XI. nach seiner Sommerresidenz Castel Gandolfo, die nun in jeder Beziehung befriedigend eingerichtet ist. Dort behielt er im wesentlichen die gewohnte vaticanische Tagesordnung mit Erteilung von Audienzen bei. Der Hl. Vater empfing am 20. Juli im inneren Hof des Palastes 3200 Knaben von neun bis zehn Jahren, die am 17. zur Feier des zehnjährigen Bestehens der Kinderorganisation im Rahmen der Kath. Aktion Italiens in Rom zusammengekommen waren. Er beglückte sie mit einer längeren, zu Herzen gehenden Ansprache. — Mehr als 200 Diözesanassistenten der zur Kath. Aktion berufenen männlichen Jugend, die vom 17. bis 23. Juli im Jesuitenkolleg von Mondragone an einer „Gebets- und Studienwoche“ teilgenommen, brachten dem Papst ihre huldigenden Glückwünsche dar. In lichtvoller, zündender Rede behandelte er die Kath. Aktion, in der die Laien am hierarchischen Apostolat teilnehmen. Die kirchlichen Assistenten sollen mit vorwärtstreibendem Eifer und tiefem Verantwortungsbewußtsein erfüllt sein. Die Kath. Aktion wird sein, was sie daraus machen. Mit Genugtuung wies der erhabene Redner auf ihre Entfaltung und ihre Fortschritte hin, „vor allem in der Heiligung der einzelnen Seelen und bei der überaus fruchtbaren apostolischen Tätigkeit mit Wort und Schrift, die in ihren vielfältigen Werken ein überaus kostbares Geschenk von Aktion und Leben darstellt“. — 300 italienische Mittelschulstudenten, Diözesandelegierte und Präsidenten von Jugendvereinen der Kath. Aktion, die ebenfalls an einer Studienwoche in Mondragone teilgenommen, lauschten am 29. Juli einer bemerkenswerten Rede des Papstes: Ausgehend vom Leitwort ihrer Tagung „Emporsteigen, unablässig emporsteigen“. knüpfte er an seine eigenen Erfahrungen

als Bergsteiger an, um über die Offenbarung Gottes in der Natur und Gottes Hand in den Ereignissen hohe Gedanken auszusprechen. — Wenige Tage nachher wurden mehrere Hundert Ordensschwestern empfangen, die eben erst das Staatsdiplom für Krankenpflege erlangt hatten. Der Hl. Vater äußerte seine Befriedigung darüber, daß so viele Schwestern gemäß seinen eigenen Empfehlungen sich auf die Mission christlicher Caritas vorbereitet haben. Er betonte die Bedeutung unablässigen Studiums auf diesem Gebiet, denn nötig sei eine erkennende, wissende Nächstenliebe. Auf Leib und Seele zugleich müsse die Caritas sich erstrecken. Die sich ihr widmen, müssen, nach dem Beispiel des göttlichen Erlösers, den Leib betreuen, um die Seele zu erreichen und so den ganzen Menschen zu retten. Höchster Lohn sei allen verheißen, die sich des Nächsten erbarmen und überaus köstlich sei das Bewußtsein, daß Christus selbst uns in den Armen und Leidenden, die wir betreuen dürfen, entgegentritt.

Mit 67 Jahren starb am 15. Juli Kardinal Henri-Charles-Joseph Binet, Erzbischof von Besançon, ein ebenso hervorragender wie sympathischer Kirchenfürst. 1869 in Juvigny (Aisne) geboren, studierte er in Soissons und Paris, wo er als Lizentiat der Theologie und des Kirchenrechts promovierte. Nach Empfang der Priesterweihe im Oktober 1893 war Binet zwei Jahre in der Pfarrseelsorge tätig, bis der Bischof seiner Heimatdiözese Soissons ihn als Professor der Exegese an sein Priesterseminar berief und zum Kanonikus der Kathedrale ernannte; auch war er Schriftleiter der „Semaine religieuse“ und einiger Pfarrbulletins. Den Weltkrieg machte Abbé Binet als Sanitätsoldat an der Front und dann als Feldgeistlicher mit; er wurde wegen seiner vorbildlichen Haltung mit dem Kriegskreuz ausgezeichnet und dreimal im Armeebefehl zitiert. Bischof von Soissons seit dem 16. Juni 1920, führte Msgr. Binet in sieben Jahren den Wiederaufbau von 200 der 400 völlig zerstörten Kirchen durch. Am 31. Oktober 1927 erfolgte die Beförderung des tatkräftigen Oberhirten zum Erzbischof von Besançon und bereits am 19. Dezember desselben Jahres wurde er zum Kardinal kreiert. Er machte sich um die Organisierung der Kath. Aktion und die Ausbildung der künftigen Priester außerordentlich verdient. Binets Hirtenschreiben fanden weit über die Grenzen seines Sprengels Beachtung. Kardinal-Erzbischof Binet war päpstlicher Legat bei den Feierlichkeiten anläßlich des 75jährigen Jubiläums der Erscheinungen in Lourdes (Februar 1933) wie auch auf dem nationalen Marienkongreß in Liesse (Juli 1934). Sein Ableben bedeutet für den französischen Episkopat und die Erzdiözese Besançon einen fühlbaren Verlust.

2. Die Enzyklika „*Vigilanti cura*“ über das Kinowesen. Seit langem hat die Kirche den mit der Massenbeeinflussung durch die Lichtspieltheater verbundenen moralischen und volkserzieherischen Fragen ihre Aufmerksamkeit zugewendet. Es sei nur erinnert an die auch an dieser Stelle im Auszug wiedergegebenen zwei Ansprachen, worin der Hl. Vater 1934 und 1936 aufs entschiedenste die Pflicht aller anständigen Menschen betonte, das viele Schlechte zu bekämpfen, das durch die neue, mächtige Erfindung in die breiten Volksmassen getragen wird. Als eine verpflichtende Weisung an den katholischen Episkopat der ganzen Welt hat das vom Feste der Apostelfürsten Petrus und Paulus datierte erste päpstliche Rundschreiben über das Kinowesen zu gelten. Beginnend mit den Worten „*Vigilanti cura*“, ist diese Enzyklika an die Erzbischöfe und Bischöfe der Vereinigten Staaten und an alle Oberhirten, die in Gemeinschaft mit dem Hl. Stuhle leben, gerichtet.

Im ersten Teil bemerkt der Papst, er habe bereits in seiner Enzyklika „*Divini illius Magistri*“ (1930) beklagt, daß „jene äußerst mächtigen Mittel der Propaganda (wie das Kino), die, durch gesunde Grundsätze wohl geleitet, dem Unterricht und der Erziehung sehr förderlich sein können, leider oft dem Antrieb der schlechten Leidenschaften und der Gewinnsucht dienstbar gemacht werden“. Weiter gedenkt er der beiden Ansprachen, die er an die Vertreter der Filmpresse gerichtet. Nun wolle er „mit einem umfassenden Blick auf die Bedürfnisse der katholischen Welt“ das hochwichtige Thema behandeln. „Es ist in der Tat dringlich notwendig, dahin zu wirken, daß auch in dieser Hinsicht die Fortschritte der Kunst, der Wissenschaft und selbst der Technik und der Industrie, die, wie sie wahre Gaben Gottes sind, so auf die Ehre Gottes und das Heil der Seelen gerichtet werden und in Wirklichkeit der Ausbreitung des Reiches Gottes auf Erden dienen . . .“ Obwohl die Direktoren der Kino-Industrie in den Vereinigten Staaten im März 1930 sich feierlich verpflichteten, für die Besucher alles Sittenverderbende auszuschließen, blieb doch viel Anlaß zu berechtigter Kritik. Da wurde vor zwei Jahren die „*Legion of decency*“ (Anstandsliga) der nordamerikanischen Katholiken zu einem Filmkreuzzug unter Leitung des Episkopats begründet. In vorbildlicher Weise gelang ihr die moralische Hebung des Filmwesens. „Verbrechen und Laster wurden seltener vorgeführt; die Sünde wurde weniger offen gebilligt und verherrlicht; falsche Lebensauffassungen wurden nicht mehr in der früheren unverschämten Weise vor den Augen der empfänglichen Jugend gezeigt.“ Wenn gewisse Kreise befürchteten, die künstlerischen Werte des Films könnten unter dem Druck der „*Legion of decency*“ Schaden leiden, so

ist dies, wie das Rundschreiben feststellt, keineswegs der Fall. Im Gegenteil: „Sie gab nicht geringen Ansporn jenen Bemühungen, die den Film zu einer vornehmen künstlerischen Leistung führen möchten, zu einer Nachbildung klassischer Werke und zu originalen Schöpfungen von außerordentlichem Wert.“ Die amerikanische Filmsäuberungsaktion hat der Filmindustrie auch keine finanziellen Verluste zugefügt, „denn viele, die dem Kineotheater aus moralischen Gründen fern geblieben waren, kehrten zu ihm zurück, als sie Gelegenheit erhielten, anständige Stücke zu sehen, die nicht für die guten Sitten verletzend und nicht für die christliche Tugend gefährlich waren“. Indem der Papst die von der Anstandsliga in den Vereinigten Staaten vollbrachten Taten preist, spricht er die Hoffnung aus, daß sie kräftig und unbeirrt den Boykott gegen alle anstößigen Filme fortsetzen werde. — Der zweite Teil der Enzyklika handelt vom Unterhaltungszweck und von der Wirkungskraft des Films. Die Notwendigkeit der Unterhaltung und der Erholung wird nicht bestritten. Unter den modernen Mitteln zu Abspannung und Zerstreuung nimmt das Kino einen führenden Platz ein durch das ununterbrochene Lustgefühl beim Anblick der einander folgenden, lebendigen Bilder und im Tonfilm verstärkt sich der Eindruck, indem der Zauber der Musik sich mit dem Schauspiel verbindet. Dann befaßt die Enzyklika sich mit den schlimmen Wirkungen unsittlicher Filme. Daher erscheint es als eine der dringlichsten Zeitaufgaben, dahin zu wirken, daß der Film nicht länger eine Schule der Verführung bleibe, sondern zu einem wertvollen Mittel der Erziehung und Erhebung der Menschheit werde. Weiter wird der Segen, den gute Filme stiften können, geschildert.

Praktische Anregungen zur Filmüberwachung bietet der dritte Teil des päpstlichen Rundschreibens nach einem Hinweis auf die in manchen Ländern bestehende staatliche Filmzensur. Da namentlich aus finanziellen Gründen an die Organisierung einer von den Prinzipien des Christentums getragenen neuen Filmindustrie nicht zu denken ist, müssen die Seelsorger die heute hergestellten und auch dem christlichen Volke allenthalben vorgesetzten Filme überwachen. Die Bischöfe werden aufgefordert, einen eindringlichen Appell an alle jene Katholiken zu richten, die an dieser Industrie beteiligt sind; letztere mögen sich ihrer Verantwortlichkeit bewußt werden, ihren Einfluß geltend zu machen, daß die Produkte den gesunden Grundsätzen der Moral entsprechen. Die Bischöfe sollen bisweilen gegenüber der Filmindustrie betonen, daß sie durch ihr bischöfliches Amt verpflichtet sind, sich für jede Form einer geziemenden und gesunden Unterhaltung zu interessieren und daß eine ungesunde und

unsaubere Art des Vergnügens die moralische Kraft einer Nation zerstört. Alle Seelsorger sollen sich bemühen, nach dem nord-amerikanischen Vorbild von den Gläubigen das alljährlich zu erneuernde Versprechen zu erlangen, daß sie jeglicher Kinovorstellung fernbleiben, welche die christliche Wahrheit und Sitte beleidigt. Soll dieses Versprechen gehalten werden, so muß das Volk genau wissen, „welche Filme erlaubt sind für alle, welche nur mit Vorbehalt, welche schädlich oder positiv schlecht sind“. Daher ist die Veröffentlichung regelmäßiger, häufig erscheinender und sorgfältig hergestellter Listen nötig. In jedem Land sollen die Bischöfe ein permanentes Filmamt schaffen, am besten wohl im Rahmen der Zentralstelle der Kath. Aktion, das sich um die Aufstellung der Listen kümmert sowie die guten Filme fördert und die Organisation der Pfarrkinos betreut. Es soll aus Personen bestehen, die mit der Filmtechnik vertraut und in den christlichen Grundsätzen wohl gefestigt sind. Wenn alle Bischöfe, so heißt es am Schluß der Enzyklika, sich der schwierigen Überwachung des Filmwesens widmen, dann werden sie eine große Aufgabe zum Schutz der Moralität ihres Volkes für die Stunden seiner Muße und Erholung erfüllen. Sie werden die Billigung und Mitarbeit der Katholiken und Nichtkatholiken finden, indem sie zur Sicherung des Aufstieges der großen internationalen Macht, die der Film darstellt, beitragen, so daß er die edelsten Werke und die besten Lebensnormen fördern kann. — Man darf annehmen, daß diese Enzyklika eine neue Ära katholischen Schaffens auf dem Gebiete des Lichtspielwesens eingeleitet hat.

3. *Eine bedeutsame Indizierung; keinerlei Zusammenarbeit von Katholiken und Kommunisten.* Seit einiger Zeit bemühen sich kommunistische Kreise in verschiedenen Ländern, unter dem Deckmantel religiöser Neutralität auch christliche Arbeiter für die sozialistisch-kommunistische Einheitsfront zu gewinnen. Vor den letzten Kammerwahlen in Frankreich ließen die meisten umstürzlerischen Kandidaten von ihrer Religionsfeindlichkeit nichts merken. Es kam nicht selten vor, daß sie päpstliche Rundschreiben heranzogen, um daraus für die eigene Sache heuchlerisch Kapital zu schlagen. Vor allem war die französische Zeitschrift „Terre Nouvelle, organe des chrétiens révolutionnaires“ diesen Bestrebungen, dem Kommunismus in den Reihen der Katholiken Eingang zu verschaffen, dienstbar; unter dem Schein katholischer Grundsätze und durch die nicht immer leicht zu entschleiernde Verquickung von Katholizismus und Kommunismus sollten möglichst viele katholische Arbeiter in letzteren abgleiten. Die Monatsschrift „Terre Nouvelle“ wurde 1935 erstmals herausgegeben, eigentlich als

Neuaufgabe eines früheren Dreimonatsblattes, das sich „Vereinigung der geistigen Kommunisten“ nannte. Im Februar 1. J. erinnerte der Conseil de vigilance der Erzdiözese Paris in der betr. „Semaine Religieuse“ daran, daß die katholische Lehre über die Sozialreform in den großen Enzykliken „Rerum Novarum“, „Quadragesimo Anno“ und „Casti Connubii“ klar enthalten sei, daß eine Revolution im Sinne des Christentums nur auf der Grundlage der Nächstenliebe zulässig sei, daß der Kommunismus beabsichtige, die bestehende Zivilisation durch ein atheistisches und materialistisches Zusammenleben zu ersetzen; ferner wurden die christlichen Gewissen vor der „Terre Nouvelle“ gewarnt, die absolut nicht als ein katholisches Blatt betrachtet werden dürfe, und vor der durch sie entfalteten Aktion, die immer mehr mit den katholischen Grundsätzen unvereinbar sei.

In der Vollversammlung der Kongregation des Hl. Offiziums vom 8. Juli haben die mit dem Schutz von Glauben und Sitten besonders betrauten Kardinäle nach Anhörung der Konsultoren die Zeitschrift „Terre Nouvelle“ auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt. Zugleich erklärten sie, diese Gelegenheit zu benutzen, „um die Gläubigen vor allen Büchern, Zeitungen, Zeitschriften und sonstigen Druckwerken zu warnen, die in hinterlistiger Weise, besonders unter dem Vorwand eines freundschaftlichen Zusammenwirkens bei Förderung von Werken der Caritas, für die Zusammenarbeit der Katholiken mit den Kommunisten eintreten“. Nachdem der Papst diese Entschließung ausdrücklich bestätigt hatte, wurde sie am 23. Juli veröffentlicht.

In der Verurteilung der „Terre Nouvelle“ durch die höchste kirchliche Autorität liegt eine klare und eindeutige Ablehnung gemeinsamer Arbeit von Katholiken und Kommunisten auf den Gebieten der Gesellschaftserneuerung und der sozialen Hilfe. Der „Osservatore Romano“ vom 24. Juli widmete der Indizierung einen sehr beachtenswerten ausführlichen Kommentar aus der Feder seines Direktors Graf Dalla Torre. Das vatikanische Blatt erinnert zunächst daran, daß es bereits dreimal, am 2. Juni und 16. Dezember 1935 und am 11. Juni 1. J. der „Terre Nouvelle“ entgegentreten mußte, und bemerkt dann: „Das sind drei kurze Etappen ihres Weges, die genügen, um zu erkennen, daß sie einer jener Verurteilungen durch die Kirche entgegenging, die um so nützlicher und notwendiger sind, je mehr sie, den Irrtum treffend, dessen Wesen und Ziel entlarven, die ränkevollen Verwirrungen und die kaum bemerkbaren Hinterhältigkeiten zu-nichte machen und die beiderseitigen Stellungen ohne jede Möglichkeit einer Zweideutigkeit klar beleuchten, so daß allen die eigene Verantwortlichkeit und Pflicht zu vollem Bewußtsein

kommt.“ Nach einem Hinweis auf die Verwarnung durch die Pariser Diözesanverwaltung fährt der „Osservatore Romano“ fort: „Terre Nouvelle“ bildet eine typische Form jenes weitreichenden Einkreisungsmanövers, das darauf abzielt, das Gewissen der gläubigen Arbeiter den Händen des bolschewistischen Kommunismus auf Gnade und Ungnade auszuliefern. Das geht aus der Aufmachung, der Tonart und dem Inhalt hervor. Auf dem Umschlag sieht man ein großes blutrotes Kreuz, das, über der Weltkugel sich erhebend, Hammer und Sichel trägt. Die rote Farbe des heiligen Holzes fließt über Frankreich und Rußland hin, gleichsam um das Leben beider Länder durch ein und dasselbe Blut miteinander zu verschmelzen. Sollte das bedeuten, daß das christliche Frankreich das revolutionäre Rußland zum Kreuze rief oder daß der gottlose Kommunismus dem gläubigen Frankreich Hammer und Sichel reichte? . . .“ Weiter bemerkt das päpstliche Organ, aus dem Umschlag, dem Titelblatt und dem Inhalt gehe die Forderung hervor, das Christentum müsse sich läutern, weiterentwickeln und im Kommunismus erneuern; das Evangelium habe im Kommunismus seine vollkommene soziale Verwirklichung gefunden. Lücken, Fehler und Irrtümer gebe es nur im Gedankengut, in der Lehre und in den traditionellen Gebräuchen des Christentums, mithin im Katholizismus, von dem nur gesprochen werde, um ihn zu kritisieren und zu verurteilen. Immer wieder werde eine radikale Reform der Kirche gefordert, sie und ihre Gebote, heißt es, seien Besitztum einer Klasse, ein Instrument im Dienste der Reichen und ihres sozialen Regimes geworden. Daher müsse die Revolution sich nicht nur gegen den Kapitalismus als den Feind des Gemeinwohls und Urheber der Kriege richten, sondern auch gegen den geistigen Abfall und die schuld bare Untätigkeit der Kirche; die Christen hätten darum einen Grund mehr, Revolutionäre zu sein; sie müßten wieder direkt auf das Evangelium und die Väter zurückgreifen; hier sei die Magna Charta der Revolution zu finden. Der Mammon beherrsche heute noch die Kirche; der Papst selbst sei irregeleitet worden: „Pius XI. hat seine päpstliche Pflicht verletzt, wir müssen es mit unendlicher Betrüb n is feststellen; katholische Kameraden, beten wir für die Kirche.“ — Dagegen feierte die „Terre Nouvelle“ immer wieder den Kommunismus als makellos; von ihm sei nicht nur die Befreiung der Arbeiter, sondern auch die der gläubigen Katholiken zu erwarten. „Katholische Kameraden“, hieß es da, „leihen wir ohne Zögern unsere Mitarbeit jenen, die die sozialistische Revolution vorbereiten, ohne die jede Hoffnung auf die Unabhängigkeit und vollständige Befreiung der Kirche vergeblich ist.“ An Hand von Zitaten, worunter auch solche, in denen die blutige Revolution

gerechtfertigt wird, rechnet der „Osservatore Romano“ mit der volksverführerischen Presse scharf ab und faßt dann abschließend sein Urteil wie folgt zusammen: „Vom Christentum zum Kommunismus: das ist das authentische, unerbittliche Programm dieser Bewegung und ihrer Presse. Wenn die christlichen Arbeiter, denen die Revolution die Gewissensfreiheit und die Achtung ihres Glaubens verspricht, einmal auf den neuen Weg abgezogen sind und den alten des christlich-sozialen Gedankengutes verlassen haben, werden sie unter das kaudinische Joch des integralen, gottlosen, gewalttätigen, verfolgungswütigen Kommunismus geraten. Indem dieser das Christentum und namentlich den Katholizismus beschuldigt, Komplize des Kapitalismus zu sein, schließt er ihn folgerichtig in dieselbe Verurteilung ein und bereitet ihm die gleiche geschworene Ausrottung. Ob das gleich oder erst später geschehen würde, hat wenig zu bedeuten. Man würde vorsichtig vorgehen, jedoch mit innerer Notwendigkeit und unerbittlich . . .“ Das zeitgemäße, heilsame Eingreifen des obersten Lehramtes der Kirche gegenüber der kommunistenfreundlichen Taktik kam für keinen gläubigen Katholiken und auch für keinen urteilsfähigen Außenstehenden überraschend.

4. Der 15. Pax-Romana-Kongreß in Salzburg — Klagenfurt — Wien. Ein großer Erfolg in mancher Hinsicht war der 15. Pax-Romana-Kongreß, der am 29. Juli in Salzburg eröffnet wurde, dann in Klagenfurt die Hauptversammlungen abhielt und am 6. August in Wien seinen Abschluß fand.

Die kirchlichen und weltlichen Behörden brachten der bedeutsamen Tagung ein außerordentliches Interesse entgegen.

In der Eröffnungssitzung wurde eine von Kardinal-Staatssekretär P a c e l l i im Auftrag des Papstes an den Kongreß gerichtete Botschaft verlesen. Darin kommt die Hoffnung zum Ausdruck, daß diese Tagung wirksam zur Festigung und Entwicklung der Kath. Aktion beitragen werde. Der Fürsterzbischof von Salzburg, Dr W a i t z, wies auf das christliche Hochschulideal hin, wie es besonders von Leo XIII. und Pius XI. definiert wurde: *Religio in scientia, scientia in Religione*. Das Programm der „Pax Romana“ gehört zu dem Programm der „Eroberung der Hochschulen für die Wahrheit Christi“. Im weiteren Verlauf des Kongresses wurde nach gediegenen Vorträgen allgemeineren Inhalts das spezielle Thema: Der katholische Student und Film, Rundfunk und Presse gründlich behandelt. Ein Höhepunkt war die in Klagenfurt gehaltene Rede des Bundeskanzlers über „Österreich in der Völkergemeinschaft“. Die erste Aufgabe der Gegenwart erblickt Dr S c h u s c h n i g g in der Pflicht, mit allen Mitteln und bis zum äußersten unter allen Umständen

dafür zu sorgen, daß das freie, unabhängige Österreich erhalten bleibe. Dann ist alles aufzubieten zur Erhaltung des Friedens. Gegenüber dem oft wiederholten Schlagwort vom politischen Katholizismus in Österreich erklärte der Staatsmann mit Nachdruck, daß es nichts dergleichen im Lande gibt. Am allerwenigsten dürfte in Österreich vom politischen Katholizismus geredet werden. Die Kath. Aktion befaßt sich grundsätzlich nicht mit Politik; sie ist von der politischen Organisation der Vaterländischen Front vollkommen getrennt. Gemäß einer schon vor Jahren ergangenen Weisung des österreichischen Episkopats gibt es in den sämtlichen Vertretungskörpern grundsätzlich keinen einzigen Vertreter des Klerus. Dinge des Glaubens werden nicht in die Politik gezerrt, aber staatlicherseits wird nicht ignoriert, daß das katholische Gedankengut mit zur Quellkraft typisch-österreichischen Wesens gehört. Bezugnehmend auf das olympische Feuer, äußerte der Bundeskanzler seine Überzeugung, daß der Kongreß Träger des heiligeren Feuers des gemeinsamen Glaubens sei, und er entbot zum Schluß der „Pax Romana“ seinen Gruß als Österreicher, als Deutscher, als Katholik „in Ehrfurcht und Bewunderung einer großen Idee, gehorsam dem Hl. Vater, in dem selbstverständlichen Bekennen absolut katholischen Fühlens“. — Der Bundespräsident Miklas hielt darauf, den Vorstand der „Pax Romana“, mit dem seit 15 Jahren umsichtig und tatkräftig waltenden Generalsekretär Abbé Gremaud, in Klagenfurt zu begrüßen.

Den Abschluß des Pax-Romana-Kongresses in Wien leitete ein feierlicher Gottesdienst im Dom zu St. Stephan ein. Dann wurde in der Neuen Hofburg eine Festversammlung abgehalten. Nachmittags fuhr man zu den Ruhestätten von Ignaz Seipel und Engelbert Dollfuß. In der Kanzlergruft gedachte, nach einer kurzen Andacht, Studentenseelsorger Karl Rudolf mit ergreifenden Worten der beiden großen Toten, die Gottes Ruf gehört, im tiefsten Herzen angenommen und restlos erfüllt haben. Dann gab die Bundesregierung einen großzügigen, gastlichen Empfang im Schlosse Schönbrunn. In der abendlichen Schlußversammlung sprach zuletzt Abbé Gremaud. Der nächstjährige Kongreß soll in Frankreich stattfinden. Die Beteiligung am 15. Pax-Romana-Kongreß aus mehr als 30 Ländern war ungemein stark. Gewiß werden die in reichlichem Maße empfangenen Eindrücke und Anregungen sich in den einzelnen Verbänden fruchtbar auswirken.

5. *Von der 28. französischen Semaine sociale.* Seit 33 Jahren halten die Sozialen Wochen Frankreichs fast jeden Sommer ihre Tagung ab. Im Anschluß an die Enzyklika „Rerum Novarum“ wurden sie veranstaltet, um dem sozialen Werk gemäß

den päpstlichen Richtlinien zu dienen. Die am 10. Juli in Versailles eröffnete 28. Semaine sociale de France, mit mehr als 2500 Teilnehmern, worunter 3 Kardinäle, 11 Bischöfe und Delegierte aus mehr als 20 Ländern, nahm einen hocheifreulichen, geradezu glänzenden Verlauf. Ein brennend aktuelles Thema: *Les conflits des civilisations*, die Konflikte der Kulturen, wurde in lichtvollen, gedanklich reichen und meist formvollendeten Vorträgen behandelt (bekanntlich deckt das französische Wort *civilisation* sich nicht ganz mit dem deutschen Fremdwort Zivilisation; „Kultur“ wäre eher angebracht). — Kardinal-Staatssekretär Pacelli hatte im Auftrag des Hl. Vaters an Prof. Eugène Duthoit, Präsident der Sozialen Wochen Frankreichs, ein die leitenden Ideen klar formulierendes Schreiben, das Programm einer katholischen Kulturphilosophie, gerichtet.

Die Tagung in Versailles war beherrscht durch die Erkenntnis, daß die Kirche als Ziel die Evangelisierung, nicht die Zivilisierung hat; wenn sie zivilisiert, so nur durch das Evangelium hindurch. Zwei Hauptfragen wurden erörtert: Welche Kulturen sind uns bekannt, wodurch unterscheiden sie sich voneinander und wie kommt es zum Kampf zwischen ihnen? Wie ist es möglich, die entstandenen Konflikte friedlich zu lösen und welche Aufgabe hat dabei die Kirche? Unter den von hervorragenden Vertretern des französischen Katholizismus gehaltenen gedanklich reichen Vorträgen waren die des Bischofs von Versailles, Msgr. Roland-Gosselin, und der Professoren Duthoit, Lacroix und Guitton besonders bemerkenswert. Den geistigen Höhepunkt bildeten wohl die Ausführungen des genialen Philosophen, Jacques Maritain über den Katholizismus als Vermittler zwischen den Kulturen. Auch diese Soziale Woche bot mit ihrem Gemeinschaftsleben ein wohlthuendes Beispiel der Solidarität aller Klassen und Nationen. Die Teilnehmer aus dem Deutschen Reich durften mit dem ihnen gewordenen herzlichen und verständnisvollen Empfang zufrieden sein. Die Rede des Kardinals Baudrillart beim „Banquet des Etrangers“ klang beinahe wie eine Entschuldigung wegen seiner Haltung gegenüber Deutschland in den Kriegsjahren.

6. *Spanien in Flammen: Nationale Erhebung gegen die bolschewistische Barbarei; eine Unmenge diabolischer Greueltaten der religiösen Verfolgung.* Ein kurzer Rückblick auf die fünf letzten Jahre spanischer Geschichte. Unverzüglich nach dem Sturz der Monarchie im Frühjahr 1931 wütete der marxistische und anarchistische Terror mit Brandstiftung an Kirchen und Klöstern, Vernichtung bedeutender Kulturgüter und wertvollen Kunstbesitzes und mit Mordtaten. Dann kamen zahlreiche sektiererische Gesetze gegen die katholische Kirche und ihre

Institutionen zustande. Bei den Corteswahlen gegen Ende 1933 äußerte sich der Volkswille, mit der marxistischen Herrschaft, der Religionsverfolgung und Gewissensknechtung gründlich aufzuräumen und die Innenpolitik in ruhige, besonnene Bahnen zu lenken. Damals wurde Gil Robles, Führer der Accion Popular, als Retter Spaniens gepriesen. Eine extremistische Aufstandsbewegung konnte in Asturien (Oktober 1934) ziemlich rasch niedergeschlagen werden. Leider wurde jedoch allzu wenig an positiver Aufbauarbeit geleistet. Immerhin konnte von einer entscheidenden Rechtsschwenkung in Spanien geredet werden, als im April 1935 ein Koalitionsministerium Lerroux gebildet wurde mit fünf Mitgliedern der katholischen Volksaktion, worunter G. Robles als stellvertretender Ministerpräsident und Kriegsminister. Mit dem Eintritt tatkräftiger und zielbewußter Katholiken in die Regierung schien der Ausgang des Kampfes zwischen den sozialen Aufbaukräften und den revolutionären Umsturzideen endgültig entschieden zu sein. Trotz vielem Erfreulichen fehlte aber die starke Hand, die der systematisch betriebenen Verhetzung und Volksvergiftung Einhalt getan hätte. Parteintrigen, nicht zuletzt auch G. Robles' Zugeständnisse an die liberalisierenden Mittelparteien verhinderten indes das Zustandekommen tiefgreifender sozialer Reformen, die durch Beseitigung schreiender Mißstände die Propaganda der Linksradiكالen untergraben hätte. Es ist freilich anzunehmen, daß G. Robles energischer durchgegriffen hätte, wenn ihm nicht die Ministerpräsidentschaft verweigert worden wäre vom Staatspräsidenten Alcalá Zamora, der, obwohl praktizierender Katholik, immer die Linksparteien unterstützt hat. Das im Dezember 1935 gebildete antiklerikale Kabinett Portela Valladares sollte Neuwahlen vorbereiten. Alcalá Zamora löste rasch die Cortes auf; die Linksparteien schlossen sich zu einer „Volksfront“ zusammen, während die Regierung nichts unterließ, die Wahlpropaganda der Rechtsparteien zu hemmen. Die Corteswahlen vom 16. Februar und 1. März 1936 sicherten den Kandidaten der Volksfront die absolute Mehrheit, wenn auch ihre Gesamtstimmenzahl jene des Rechtsblocks nicht erreichte, denn das unsinnige Wahlgesetz begünstigte allzu sehr die stärksten Gruppen. Nun bildete der Chef der Linksrepublikaner, der frühere kulturkämpferische Ministerpräsident Manuel Azana eine neue Regierung, die offenkundig unter dem Einfluß der rabiatischen Agitatoren stand und sich unfähig erwies zu einem energischen Vorgehen gegen die von der Moskauer Internationale inspirierten und unterstützten Mordbrenner. Am 7. April wurde der Präsident der Republik von den Cortes abgesetzt und am 10. Mai Azana zu dessen Nachfolger gewählt. In seinem Auftrag bildete Casara Quiroga ein neues Kabinett; der Ministerpräsident war zugleich Kriegsminister.

Unterdessen tobte der Revolutionsfuror weiter mit Brandstiftungen, Kirchenschändungen und Attentaten, den bitteren Früchten der bolschewistischen Saat. Unzählige Streiks lähmten das öffentliche Leben. Überall war das kommunistische Wühlen und Hetzen zu verspüren. Hatte Moskau bereits den marxistisch-anarchistischen Aufstand von 1934 organisiert, so hielt die Komintern nach den letzten Corteswahlen ihre Zeit für gekommen. Es steht fest, daß sie riesige Summen für die umstürzlerische Agitation in Spanien zur Verfügung gestellt hat. Zahlreiche russische Agenten wurden hingeschickt. Viele spanische Kommunisten erhielten in Paris ihre Ausbildung durch einen russischen Straßenkampfspezialisten, um dann in ihrer Heimat die rote Miliz zu schulen. In manchen Schichten der Bevölkerung fehlte die Widerstandskraft gegen den Bolschewismus. Die Freimaurerei hatte in jeder Weise den numerisch bedeutenden Verband freigeistiger, marxistischer Volksschullehrer gefördert, dessen rastlose Werbearbeit so viel Unheil angerichtet hat. Unter einer scheinbar noch religiösen Oberfläche alter Traditionen und Formen war die Entchristlichung tief vorgedrungen. Wohl wurde in den letzten Jahren für religiöse Unterweisung und Organisation viel geleistet, aber dem Wirken auf rein religiöser Grundlage entsprach leider die soziale Aktion der spanischen Katholiken nicht. Die wirtschaftlichen Mißstände blieben größtenteils bestehen. Übrigens lebten auch die meisten Geistlichen in ganz bescheidenen Verhältnissen. Dem kommunistischen Gift muß ein religiös und sozial kranker Organismus leicht erliegen.

Die Barbaren des Umsturzes hatten jedoch die Willenskraft und zähe Energie weiter Volkskreise und der Armee unterschätzt. Nachdem der Monarchistenführer Calvo Sotelo, ein Ehrenmann, in der Nacht zum 14. Juli von meuternden Sturmgarde ermordet worden, kam der angesammelte Zündstoff zur Explosion. Am 17. erhoben sich Teile der in Spanisch-Marokko unter dem General Franco stehenden Truppen gegen die Regierung der Volksfront und die von ihr geduldete Anarchie. Im Nu stand Spanien in Flammen. Die Insurgenten erhielten rasch in großen Teilen Süd- und Nordspaniens die Oberhand. Die Regierung Quiroga trat am 19. Juli zurück. Das neue Kabinett Martinez Barrio machte schon nach wenigen Stunden einer Regierung unter José Giral Platz, der dem linken Flügel der in der Volksfront zusammengeschlossenen Parteien genehmer war. Die Regierung beging ein verabscheuenswürdiges Verbrechen, als sie den Pöbel Madrids, Barcelonas und anderer Städte bewaffnete, denn sie mußte wissen, daß mit diesen Waffen Priester, Ordensschwester und viele andere, die Ordnung und Recht verteidigten, massakriert würden. Übrigens bestand bald die Autorität

der Minister nur mehr dem Namen nach; es herrschten die roten Syndikate und Milizführer. Anfangs September gelangte der extremistische Sozialistenführer Largo Caballero als Ministerpräsident ans Ruder.

Mit unvorstellbarer Grausamkeit wüteten die dem Sozialismus und Bolschewismus verfallenen Elemente schon gleich in den ersten Tagen des Bürgerkrieges gegen die Andersdenkenden, vor allem gegen die Geistlichen und die Kirchen und Klöster. Bezeichnend für die grauenvollen Zustände ist der Ausspruch des Marxistenführers Andres Nin, der laut dem Volksfrontblatt „La Vanguardia“ vom 2. August in Barcelona erklärte: „Das Problem der Kirche haben wir damit gelöst, daß wir keine einzige stehen lassen.“ Dort, wo außerhalb des Machtbereiches der für das christliche Kulturgut Spaniens kämpfenden Nationalisten einige Gotteshäuser der Zerstörung entgingen, wurden sie für die sozialistischen Jugendgruppen, die Anarchosyndikalistinnen u. s. w. als Versammlungslokale beschlagnahmt. Das neue Martyrologium des katholischen Spanien wird sicher ganze Bände füllen. Außer einer Reihe von Bischöfen wurden viele Tausende Wehrloser, die nichts verschuldet hatten, einzig und allein um ihres Glaubens willen hingemetzelt, davon manche nach unsäglichem Mißhandlungen. Eine große Zahl erlitt einen qualvollen Tod in den Flammen oder am Kreuz. Aus der Fülle verbürgter Meldungen nur einige. In Barcelona gab das revolutionäre Komitee sofort bei Ausbruch des Bürgerkrieges den Befehl an den Hafenmob: „Besetzt alle Kirchen und Klöster, vernichtet alles, verhaftet und erschießt alle, die im Verdacht der Solidarität mit Faschisten und Priestern stehen.“ Vier Monate vorher hatte der berühmte jüdische Terrorist Bela Kun, dessen Untaten in Ungarn und der Krim unvergessen bleiben, in Barcelona geweiht und es ist anzunehmen, daß er es an Weisungen nicht fehlen ließ. Unverzüglich wurden sämtliche Kirchen, mit Ausnahme der „bloß“ profanierten Kathedrale, wie auch die meisten Klöster zerstört. Die Geistlichen und Ordensleute wurden dem Tod geweiht. Der Italiener P. Rubini, Generalpräfekt der Kamillianer, konnte in einer einzigen Nacht mehr als 400 Leichen einsegnen, unter ihnen über 300 Priester. Ungezählte Ordensleute und bekannte katholische Laien wurden ermordet. Dasselbe Schicksal traf die meisten Salesianer, die in ihren blühenden Niederlassungen viele Hunderte von Arbeiterkindern unentgeltlich unterrichtet hatten. Sämtliche Salesianerinnen von Monte Tibidádo wurden nach schmachvoller Vergewaltigung hingeschlachtet. Der Schweizer Ingenieur Paul Werner berichtet als Augenzeuge u. a. von den Nonnen, die im Kloster La Salesas verbrannten. „Noch einmal zeigt sich die bestialische Natur der Menschen, die hier

das Zepter schwingt. Dutzende von verkohlten Leichen schleppen sie aus dem Innern und setzen sie wie Marionetten neben die Klostermauern. Gebratene Gestalten, mit bloßgelegten Schädeln, aus denen blanke Zähne grinsen. Einzelnen fehlen Glieder. Diesen toten Frauen steckt der Mob Zigaretten und rote Blumen zwischen die Zähne. Ein Mann pfeift die Internationale, eine Frau lacht und schießt mit der Pistole auf eine Leiche. — Im Namen der Republik, im Namen der Freiheit! Wo gab es je unmenschlicheres Handeln von Mensch zu Mensch?“ Im Karmeliterinnenkloster zu Barcelona rissen die Terroristen die Särge aus den Gräbern und stellten die Skelette oder mumifizierten Leichen der Ordensschwester zu „Belustigung“ der vertierten Menge an den Treppenstufen der Kirchenfassade auf. Die Pariser Wochenschrift „L'Illustration“ (8. August) hat eine photographische Aufnahme reproduziert und darunter ist zu lesen: „A Barcelone: carmélites arrachées à la tombe et exposées sur le parvis d'une église. Cent ans après Goya: Espagne 1936.“ Ähnliches geschah in anderen Städten. Auch in Madrid wurden mit zahlreichen Kirchen und Klöstern unersetzliche Kunstschatze vernichtet. Während der vier ersten Wochen des Bürgerkrieges, oder vielmehr des Kampfes zwischen Spanien und dem Bolschewismus, fielen in der Hauptstadt mehr als 6000 Personen durch Mörderhand. Sehr oft beteiligten sich Weiber, sogar Kinder an den entsetzlichen Schandtaten. Was an Sakrilegien verübt wurde, ist unübersehbar.

Bei der nationalen Erhebung handelt es sich keineswegs, wie oft behauptet wird, um einen Gewaltstreich des Faschismus gegen den Bestand der Republik und gegen berechnete Forderungen der Proletariatsmassen. Der Kultur- und Ordnungswille, die christliche Tradition des Landes, die Treue zur Religion haben im letzten Augenblick die Anhänger vielverschiedener politischer und wirtschaftlicher Anschauungen und Richtungen vereinigt, um unter den schwersten Opfern zu verhindern, daß ihr Vaterland die Beute des ruchlosen Bolschewismus werde. Der oft genannte liberale Philosoph Miguel de Unamuno, Rektor der Universität Salamanca, gefeiert als „Vater der Republik“, erklärte: „Es handelt sich einfach darum, die abendländische Zivilisation, die in großer Gefahr ist, zu retten. Trotz meines Alters stelle ich mich in den Dienst der nationalen Verteidigung gegen den offiziellen Bolschewismus . . . Wir müssen, ich wiederhole es, die abendländische Zivilisation, die in großer Not ist, retten.“ — Sicher ist für diese Rettung das Märtyrerblut nicht umsonst in Strömen vergossen worden.

7. Eine hochbedeutsame Ansprache Pius' XI. an die spanischen Flüchtlinge. Am 14. September vormittags war die päpst-

liche Sommerresidenz Schauplatz einer einzigartigen, tiefbewegenden Audienz, der die einstündige Rede des Hl. Vaters historische Bedeutung gab. Etwa 500 nach Italien geflüchtete spanische Weltpriester, Ordensleute und Laien, an ihrer Spitze die Bischöfe von Urgel, Vich, Tortosa und Cartagena, waren erschienen. Kardinal-Staatssekretär Pacelli stellte sie, nach einem Einführungswort, dem Oberhirten der Weltkirche vor.

Eingangs sagte der Papst, die Anwesenheit von Söhnen aus dem ihm so teuern und nun aufs schwerste heimgesuchten Spanien erzeuge in ihm bitteren Schmerz wegen ihres harten Schicksals, zugleich aber tröste und erhebe ihn ein süßes und stolzes Gefühl der Freude und Bewunderung für so viele, die als *ministri Christi et dispensatores mysteriorum Dei* Verfolgung und Tod erlitten haben. „Indem Wir mit Auge und Herz euch, die ihr hier zugegen seid, und eure Genossen in Trübsal und Martyrium umfassen, können und müssen Wir, gleich dem Apostel zu euern ersten Vorgängern, sagen: ‚Ihr seid meine Freude und meine Krone.‘ . . . Welch herrliche Sühne gegenüber der göttlichen Majestät, die in so vielen Ländern und auch in Spanien von so vielen verkannt, geleugnet, geschmäht, zurückgestoßen und auf tausendfältige schreckliche Weise beleidigt wird! Wie angebracht, gottgewollt und Gott angenehm ist doch eure Wiedergutmachung der Treue, der Ehre und des Ruhmes in unsern Tagen, wo von neuem der schreckliche Ruf: ‚Ohne Gott, gegen Gott!‘ erschallt.“ — Der erhabene Redner erblickt, wie in einer apokalyptischen Vision, die Schrecknisse und Verwüstungen Spaniens: „Geheiligte Personen, Institutionen und Dinge, unschätzbare und unersetzliche Schätze des Glaubens, des christlichen Friedens wie der Kultur und Kunst, hochverehrte Reliquien, Würde, Heiligkeit und wohlthuende Tätigkeit von Leben, die der Frömmigkeit, Wissenschaft, Caritas vollständig geweiht waren, sehr hoch gestellte Persönlichkeiten der kirchlichen Hierarchie, Bischöfe und Priester, geweihte Jungfrauen, Laien aller Klassen und Stellungen, verehrungswürdige Greise, Geschöpfe in der ersten Jugendblüte und sogar die feierliche und geheiligte Stille der Gräber, alles wurde angegriffen, zugrunde gerichtet, auf niedrigste und barbarischste Weise vernichtet. Und gegenüber dieser vorher nie gesehenen schrankenlosen Unordnung von so wilden und grausamen Gewalten fragt man sich, wie solches möglich ist . . .“ In bewegten Worten beklagt dann der Papst den Bürgerkrieg: „Über diesem Tumult und dem Zusammenprall zügelloser Gewalttätigkeit, durch die Brände und Metzeleien dringt gellend eine Stimme, die der Welt die Schreckenskunde meldet: ‚Brüder haben ihre Brüder getötet.‘ Bürgerkrieg, Krieg zwischen den Kindern desselben Landes, desselben

Volkes, desselben Vaterlandes! Guter Gott! Krieg ist immer, auch unter den am wenigsten traurigen Voraussetzungen etwas fürchtbares und Unmenschliches. Der Mensch sucht den Menschen zu töten, und zwar in möglichst großer Zahl, ihn und seine Habe zu vernichten mit den immer stärkeren und mörderischeren Mitteln. Was soll man erst vom Bruderkrieg sagen? Treffend hat jemand gesagt, daß das Blut eines einzigen Menschen, vergossen durch die Hand seines Bruders, zu viel sei für alle Zeit und für die ganze Erde. Was aber sagen von den immer von neuem beginnenden Massakrierungen unter Brüdern?“ Dann bemerkt der Papst, daß es eine Brüderlichkeit gibt, weit geheiliger und kostbarer als die der Menschen und des Vaterlandes, nämlich die Brüderlichkeit der durch denselben religiösen Glauben Geeinten, der das christliche Spanien geschaffen hat.

Allem Anschein nach „hat eine satanische Vorbereitung in Spanien jene Flammen des Hasses und der immer wilderen Verfolgungssucht von neuem und stärker entfacht, die nach dem Geständnis der Feinde selbst der Kirche und der katholischen Religion gilt, als dem einzigen wahren Hindernis gegen den Durchbruch jener Gewalten, die bereits Proben ihrer Stärke gegeben haben beim Versuch zum Umsturz jeglicher Ordnung von Rußland bis China, von Mexiko bis Südamerika, Proben und Vorbereitungen, denen eine umfassende, eifrige und sehr rasche Propaganda zur Eroberung der ganzen Welt vorherging, die immer noch anhält“. Das ist die Frucht jener absurden und verheerenden Ideologien, die, nachdem sie die Massen verführt und in Gärung gebracht, sie bewaffnen und zum Sturm gegen jegliche menschliche und göttliche Institution führen sollen. So weit wird es mit unausweichlicher Notwendigkeit kommen, wenn durch falsche Berechnungen und falsche Interessen, durch verderbliche Rivalitäten, durch selbstsüchtiges Streben nach Sondervorteilen alle jene, die dazu verpflichtet wären, nicht die Mittel zu einer Verteidigung anwenden, für die es vielleicht schon zu spät ist. — Tiefbewegt erklärte der Hl. Vater: „Wir können nicht unterlassen, wieder Unsern väterlichen Schmerz auszudrücken sowohl über so viele Übel und Ruinen im allgemeinen als auch insbesondere über so viele Metzeleien zwischen Brüdern, so viele Verletzungen der Würde des christlichen Lebens, so viele Sakrilegien und Entweihungen des heiligsten und kostbarsten Erbes eines sehr edlen und Uns so teuern Volkes.“

Besondere Bedeutung kommt den weiteren Ausführungen Pius' XI. zu, worin er die sehr ernsten Lehren der tragischen Ereignisse betont. Letztere sind aufzufassen als Weckruf für Europa und die ganze Welt, die bereits tief unterwühlt und

erschüttert ist. Alle Grundlagen jeglicher Ordnung, der Zivilisation und Kultur sind unmittelbar bedroht. Die Anführer der Umsturzkkräfte sind unablässig bemüht, die ungenügend vorbereiteten Katholiken auszunützen, um ihr Programm des Hasses und der Zerstörung leichter zu verwirklichen. Daß der Haß der Umstürzler sich besonders gegen die katholische Kirche richtet, dies beweist, wie sehr die katholische Kirche das einzige, wirkliche Hindernis für ihr Zerstörungswerk ist. Man hat in diesen Tagen gesagt, die katholische Religion und Kirche hätten sich unfähig und unwirksam gezeigt, diese Schicksalsschläge und Unglücke zu beschwören, und man hat geglaubt, dies mit dem Hinweis auf Spanien und andere Länder belegen zu können. Hierauf gibt folgende Äußerung Manzonis die zutreffende Antwort: „Zur Rechtfertigung der Kirche ist es niemals notwendig, Beispiele anzuführen. Es genügt, ihre Grundsätze zu prüfen!“ Man lasse nur die katholische Kirche in voller Freiheit ihre Aufgabe erfüllen und die Wohlfahrt der einzelnen, der Familien und des Staates wird davon reichen Nutzen haben. Ganz andere bedauerliche Faktoren bewirken das Übel, das man dem angeblichen Mangel an Wirkungskraft von Kirche und Religion zuschreibt. „Was kann die Kirche anderes tun als klagen, Einspruch erheben und beten, wenn sie sieht, daß man ihr auf Schritt und Tritt den Weg versperrt und sie hindert, zur Familie, zur Jugend, zum Volk zu gelangen, d. h. gerade in jene Kreise, die ihrer Gegenwart und ihres Amtes als Mutter und Lehrerin am meisten bedürfen? Was kann die katholische Kirche anderes tun, wenn die katholische Presse in die Kirche und auf die Kanzel zurückgedrängt, verdächtigt und sehr hinderlichen Maßnahmen unterworfen wird, jene Presse, die berufen ist, die Lehre zu vertreten und die echten christlichen Grundsätze zu verteidigen, die allein die katholische Kirche als einzige Hüterin des wahren und integralen Christentums besitzt und lehrt, während anderseits jede Freiheit, jede Erleichterung oder wenigstens jede Duldung jener Presse vorbehalten bleibt, die den Auftrag und die Bestimmung zu haben scheint, die Ideen zu verwirren, die Tatsachen zu verdrehen . . . und sogar Christentümer und Religionen neuer Prägung zu verkünden?“

Den öffentlichen Gewalten wird ihre dringliche Pflicht vorgehalten, die katholische Kirche nicht in unheilvoller Weise zu behindern. Zum Schluß sprach der Hl. Vater Worte des Segens für die anwesenden und alle leidenden Brüder. Erhaben über politische Erwägungen segne er insbesondere jene, die die schwierige und gefährvolle Aufgabe übernommen haben, die Rechte und die Ehre Gottes und der Religion zu verteidigen und wiederherzustellen. Eine Aufgabe, schwierig und gefährlich auch

deshalb, weil bei der Verteidigung leicht nicht ganz lautere Absichten und egoistische oder parteipolitische Interessen sich einschleichen und die Aktion trüben können. Das Gebet des Papstes gilt auch für jene Söhne, die in ihm ihren Feind erblicken.

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte solcher Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, wird die Redaktion nach freiem Ermessen Besprechungen einzelner Werke veranlassen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingesandten Werke erfolgt in keinem Falle.

Bainvel, J. V. *Das innerliche Leben des Katholiken*. Kl. 8^o (101). Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Kart. M. 1.50, geb. M. 2.40.

Bauer, Dr. Georg Lorenz. *Unser Leib bei der eucharistischen Opferfeier*. (Heft 47 der „Klosterneuburger Hefte“, herausgegeben von Pius Parsch.) Kl. 8^o (36). Klosterneuburg bei Wien, Volksliturgisches Apostolat.

Bernhart, Josef. *Der stumme Jubel*. Ein mystischer Chor. Buchschmuck: Holzschnitte von Rose Reinhold. (386.) Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. Brosch. M. 4.70, S. 8.42; Leinen M. 5.80, S. 10.58.

Bihlmeyer, Dr. Karl. *Kirchengeschichte* auf Grund des Lehrbuches von F. X. von Funk. (Aus der Sammlung theologischer Lehrbücher „Wissenschaftliche Handbibliothek“.) I. Teil: *Das christliche Altertum*. 10., vielfach verbesserte und teilweise umgearbeitete Auflage. 8^o (XVI u. 403). Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 7.20, geb. M. 9.—.

Brecht, Otto. *Heilige Tage*. Festtagsgedanken für das katholische Volk. Kl. 8^o (123). Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Kart. M. 1.60, geb. M. 2.40.

Bremond, Henri. *Was würde Christus tun?* Religiöse Charaktere. Übersetzt von Rudolf von der Wehd und Helmut Bockmann. 8^o (316). Freiburg i. Br. 1936, Herder. M. 2.80, in Leinen M. 3.80.

Breuer, Franz. *Die Komplet*. 8^o (32). Dülmen 1936, Laumann. Geh. u. beschn. M. —.30.

Bruder Willram. *Nuptiae factae sunt in Cana*. Kirchliche und außerkirchliche Hochzeitsansprachen. (128.) Innsbruck 1936, „Tyrolia“. Kart. S. 4.—, M. 2.40.

Buerschaper, Kurt. *Das Kind in Familie und Kirche*. Handbuch für Kinderseelsorge. In Zusammenarbeit mit Pädagogen und Seelsorgern. (555.) Kevelaer (Rhld.), Josef Bercker. In Leinenband M. 5.60.

Bugelnig, Dr. Phil. *Um Ehe und Familie*. Gedanken der Familien-erneuerung. (Separatabdruck aus „Haec loquere“, Nr. 4, 1935.) Klagenfurt, „Carinthia“. S. 1.—.

Camenzind, Josef Maria. *Die Stimme des Berges*. Eine Erzählung vom Rigi und seinen Menschen. 8^o (524). Freiburg i. Br. 1936, Herder. In Leinen M. 5.60.

Cleary, Joseph, I. C. I. *Canonical limitations on the alienation of church property*. An historical synopsis and commentary. A disser-

tation. (The Catholic University of America: Canon Law Studies Nr. 100.) 8^o (VIII and 141 p.) Washington, D. C. 1936. The Catholic University of America.

Chrysogoni, P. a Jesu Sacram., Carm. Disc. *Asceticae et Mysticae Summa* a R. P. Joseph Antonio a Puero Jesu, eiusdem Ord., studiorum humanitatis praelectore ex originali hispano in latinum fideliter translata. In-8, paginae VIII-470. Torino (Italia) 1936, Marietti. Lib. It. 10.—.

Clérissac, P. Humbert, O. P. *Das Haus des lebendigen Gottes. Vom Mysterium der Kirche.* (150.) Salzburg-Leipzig 1936, Anton Pustet. Brosch. M. 2.30, S 4.21; Leinen M. 2.90, S 5.29.

Corsanego, Camillo. *La repressione romana dell' adulterio.* 8^o (40). Roma 1936. Custodia Libreria Pontificii Instituti Utriusque Iuris (Piazza S. Apollinare 49).

Dagge, P. Josef, und **Drink**, P. Jakob, O. M. I. *Die Opfermesse der Ehe.* Kl. 8^o (61). Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Brosch. M. —.60.

Decker, Dr Ägidius, O. S. B. *Kenntnis und Pflege des Körpers bei Clemens von Alexandria.* (Veröffentlichungen der Salzburger Konföderation der Benediktiner und Zisterzienser des deutschen Sprachgebietes. (Heft 1.) (74.) Innsbruck 1936, Fel. Rauch. Kart. S 5.—, M. 3.—.

Deelen, I. B. *Verheiratet.* Ein Buch von Mann und Frau. 3. Auflage (185). Paderborn, Bonifatius-Druckerei. Kart. M. 3.—, geb. M. 3.75.

Dereckx, Dr H. *De Kerk als Christus's Mystiek Lichaam en het Moederschap van Maria.* 8^o (234). Brügge, Ch. Beyaert. Fr. 40.—.

Die Väterlesungen des Breviers. Übersetzt, erweitert und kurz erklärt von Chorfrauen der Abtei St. Hildegard O. S. B., Eibingen im Rheingau. Vierte Abteilung: *Sommer- und Herbstteil. II. Proprium Sanctorum.* (Ecclesia orans. Zur Einführung in den Geist der Liturgie. Herausgegeben von Dr Ildefons Herwegen, Abt von Maria Laach. XVI. Band.) 12^o (XXIV u. 444). Freiburg i. Br. 1936, Herder. M. 6.40, in Leinen M. 7.60.

Donders, Dr Adolf. *Christusbotschaft.* Predigtentwürfe: Durch das heilige Jahr der Kirche. (399.) Kvelaer (Rhld.), Butzon u. Bercker.

Dunker, P. Petrus, O. P. *Compendium grammaticae linguae hebraicae biblicae.* Cum chrestomathia et glossario. 8^o (XIX u. 80 + 68* pp.). Romae 1936. Apud „Angelicum“ (Salita del Grillo 1). L. 22.—.

Durstewitz, G. *Meister Eckhart.* Deutsche Predigten und Schriften. Ausgewählt und übersetzt aus dem Mittelhochdeutschen. Kl. 8^o (95). Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Kart. M. —.90.

Eder, Dr Karl. *Studien zur Reformationsgeschichte Oberösterreichs, II. Bd.: Glaubenspaltung und Landstände in Österreich ob der Enns 1525—1602.* 8^o (XVIII u. 432). Mit 16 Lichtbildtafeln. Linz a. D. 1936, Josef Feichtingers Erben.

Engelmann, Johanna. *Von den „Kindern des Lichtes“.* Etwas von den Wundern des übernatürlichen Lebens, angedeutet in Wort und Bild. 8^o (86). Dülmen 1936, Laumann. Kart. M. 1.75.

Excerpta ex Ordinariis Germanicis de summis anni ecclesiastici festivitativibus. A. Ex Modo agendi in ecclesia Wratislaviensi. Edidit Franciscus Schubert. B. Ex Ordinario II maioris ecclesiae Monasteriensis. Edidit Richardus Stapper. (Opuscula et textus historiam ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia Series liturgica, Fasc. VII—VIII.) (80 p.) Monasterii 1936. Typis Aschendorff. M. 1.— (Auslandspreis).

Gatz, Johann. *Kinder reden mit Gott und seinen Heiligen.* Eine Schule des freien Gebetes. 8° (116). Düsseldorf 1936, L. Schwann. Kart. M. 2.40.

Gebete des Laienapostolates. 2. Auflage (80). Freiburg i. Br. 1936, Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe. Brosch. M. —.50, 10 Stück M. 4.50, 20 Stück M. 8.50, 50 Stück M. 20.—, 100 Stück M. 35.—.

Gilson, Etienne, und Böhner, P. Philotheus, O. F. M. *Die Geschichte der christlichen Philosophie.* 1. Lieferung: *Die Geschichte der patristischen Philosophie.* 8° (239). Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 3.80.

Gladysz, Bronisław. *Cassiodore et l'organisation de l'école médiévale.* Seorsum impressum ex „Collectaneis Theologicis“ XVII (1936). f. 1 (8° 19 pp.). Lwów 1936. Odbito w Drukarni Karola Doroszyńskiego-Lwów, ul. Ossolińskich 15.

Glynn, John, I. C. L. *The Promoter of Iustice.* His rights and duties. A dissertation. (The Catholic University of America: Canon Law Studies Nr. 101.) 8° (XX and 337 p.). Washington D. C. 1936. The Catholic University of America.

Goffine, L. *Katholische Handpostille.* Nach neuzeitlichen Gesichtspunkten bearbeitet und ergänzt von Dr theol. Theodor Philips. Gr. 8° (430). Kvelaer 1936, Butzon u. Bercker. In Leinenband M. 5.50, in Lederband M. 9.—.

Görres (geb. Gräfin Coudenhove), Ida Friederike. *Von der Last Gottes.* Ein Gespräch über den Menschen und den Christen. Neu bearbeitet und ergänzt. 7. Auflage (17.—22. Tausend). 8° (102). Freiburg i. Br. 1936, Herder. Kart. M. 1.90, in Leinen M. 3.—.

Gößmann, P. Dr Felix, O. E. S. A. *Der Kirchenbegriff bei Wladimir Solowjeff.* (Heft I der Sammlung „Das östliche Christentum“, herausgegeben von Dr G. Wunderle.) Gr. 8° (120). Würzburg 1936, Rita-Verlag. M. 4.50.

Hendrikx, P. Dr Ephraem, O. E. S. A. *Augustins Verhältnis zur Mystik.* Eine patristische Untersuchung. (Band I der Sammlung „Cassiciacum“, herausgegeben von P. Dr A. Kunzelmann und P. Ferd. Lang.) Gr. 8° (204). Würzburg 1936, Rita-Verlag. M. 5.—.

Heschel, Dr Abraham. *Die Prophetie.* (Polska Akademja Umiejtności: Mémoires de la Commission Orientaliste Nr. 22.) 8° (194). Kraków 1936. Nakładem Polskiej Akademji Umiejtności. In Deutschland zu beziehen durch den Verlag Erich Reiß, Berlin W 15, Kaiserallee 222.

Hilker, Otto. *Jüngerschaft und Heerbannstreue.* Ein Hilfsbuch für die Erziehung der jungen Kirche zur Nachfolge Christi. 8° (195). Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 3.20, geb. M. 4.20.

Hoerber, Karl. *Erwin Hensler.* Ein Cicerone deutscher Kunst (1882—1935). Berlin-Bonn 1936, Dümmler. Brosch. M. 2.80, geb. M. 3.60.

Jahresbericht 1937 aus der Tiroler Kapuziner-Mission Sankiang (Mandschukuo, Ostasien). Herausgegeben vom Missionssekretariat der Tiroler Kapuziner, Innsbruck.

Jorio, P. Thomas, S. J. *Compendium theologiae moralis iuxta methodum Joannis Petri Gury S. J. ad normam Codicis I. C. redactum a Raphaële Tummo S. J.* Editio V. Vol. II: Supplementum. Napoli (Italia) 1936. M. d'Auria.

Kastner, Dr Ferd., P. S. M. *Marianische Christusgestaltung der Welt.* 8° (320). Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Kart. M. 3.80, geb. M. 5.80.

Katholische missionsärztliche Fürsorge. Jahrbuch 1936, 13. Jahrgang. Herausgegeben von Dr C. Becker S. D. S., und K. M. Boßlet O. P. Würzburg, Missionsärztliches Institut.

Keller, Dr Michael. *Des Rufes gewärtig.* 2. Auflage. 8° (62). Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Brosch. M. —.50, ab 50 Exemplare M. —.45, ab 100 M. —.40.

Kirche im Kampf. Acht Vorträge über den Standort des katholischen Christentums im geistigen Ringen der Zeit. Herausgegeben von Prof. Klemens Holzmeister. (224.) Wien, I., Seelsorger-Verlag. Kart. S 4.65, M. 2.60, Schw. Fr. 3.20.

Klug, P. Dr Hubert, O. M. Cap. *Am Opferaltar Christi.* Dogmatisch-liturgisch-asketische Einführung in das Wesen und die köstlichen Wirkungen des Meßopfers. Für weitere Kreise dargestellt. 2. Auflage (umgearbeitet). 8° (208). Dülmen 1936, Laumann. Kart. M. 1.80, geb. M. 2.25.

König, Dr Franz. *Die Amesha Spentas des Awesta und die Engel im Alten Testament.* Eine religionsgeschichtliche Untersuchung. 8° (61). Rom, Pontificia Universitas Gregoriana.

Kunz, Christian. *Beistand in der Sterbestunde.* Ein Hausbüchlein für die Angehörigen eines Sterbenden. (63.) München, Kösel u. Pustet. Kart. M. 1.—.

Kunz, Christian. *Meßbüchlein für die Kinder des 2. und 3. Schuljahres.* Liturgische Vorstufe für das Diözesangebetsbuch. Mit zweifarbigen Bildern von Berti Weber. (56.) München, Kösel u. Pustet. Kart. M. —.50, ab 10 Exemplare M. —.46, ab 25 Exemplare M. —.43, ab 50 Exemplare M. —.40.

Kunz, Dr Peter. *Jesu Jugendleben.* Eine Kinderandacht. Mit zahlreichen Illustrationen. 16° (32). Kempen (Niederrhein), Thomas-Druckerei. Brosch. M. —.20.

Lamprecht, P. Augustin, S. J. *Heilige und Heiligenreliquien in Kärnten.* (88.) Klagenfurt 1936, „Carinthia“. Kart. S 2.—.

Laros, Dr Matthias. *Neue Zeit und alter Glaube.* Eine Schriftenreihe über die religiösen Fragen der Zeit. 8° (XII u. 266). Freiburg i. Br. 1936, Herder. Kart. M. 2.80, geb. M. 4.—.

Lenhart, Dr Ludwig. *Sakramentsgaben — Sakramentsaufgaben.* (154.) Frankfurt a. M. 1936, Fr. Borgmeyer, Hessenbuchhandlung. Kart. M. 2.50, geb. M. 3.50.

Lexikon für Theologie und Kirche. 2., neubearbeitete Auflage des Kirchlichen Handlexikons. In Verbindung mit Fachgelehrten und mit Dr Konrad Hofmann als Schriftleiter herausgegeben von Dr Michael Buchberger, Bischof von Regensburg. VIII. Band: Patron bis Rudolf. Mit 8 Tafeln, 11 Kartenskizzen und 171 Textabbildungen. Freiburg i. Br. 1936, Herder. Halbfranz S 57.60.

Lüdenbach, Helene. *Der heilige Kreuzweg.* Mit Stationsbildern in Mosaik-Technik. 8° (40). Dülmen 1936, Laumann. Geh. u. beschn. M. —.45.

Mauer, Otto. *Das verborgene Antlitz.* Christus im Mysterium des Jahres. 1. Band: Festkreis der Epiphanie. (320.) Salzburg-Leipzig 1936, Anton Pustet. Brosch. M. 3.70, S 6.48; Leinen M. 4.90, S 8.86 (Schillingpreise für Österreich einschließlich Wust und V.-F.-F.).

Mayer, Dr Matthias. *Der Tiroler Anteil des Erzbistums Salzburg,* kirchen-, kunst- und heimatgeschichtlich behandelt. 1. Heft: Brixen i. T., Kirchberg, Aschau. 8° (289). 1936. Selbstverlag: Pfarrer Dr Matthias Mayer in Going, Post Ellmau (Tirol). Kart. S 6.50, M. 4.50.

Merkelbach, P. Fr. H., O. P. *Quaestiones de Poenitentiae Ministro eiusque officiis.* Editio II, aucta et emendata. (Quaestiones Pastorales

IV.) 8^o (137 pp.). Liège (Belgique) 1935. La Pensée Catholique, Quai Mativa 38.

Mersch, P. Émile, S. J. *Le Corps mystique du Christ*. Études de théologie historique avec Préface du R. P. Jules Lebreton. Seconde Édition. Revue, corrigée et considérablement augmentée. Deux volumes in-8^o de 551 et 498 p. Tome I: Écriture, tradition grecque. Tome II: Tradition occidentale. Museum Lessianum — Section Théologique Nos 28, 29. Les deux volumes brochés: 90 francs. Bruxelles. L'Édition Universelle, S. A. 53, Rue Royale. Paris 1936, Desclée de Brouwer.

Moretti, Aloisius. *Caeremoniale iuxta Ritum Romanum seu De Sacris Functionibus*, Episcopo celebrante, assistente, absente in partes septem digestum. Manuale iuxta novissima Decreta S. Rituum Congregationis et Codicem Iuris Canonici. Vol. I: *De quibusdam notionibus sacram liturgiam respicientibus*. In-8 max., pag. VIII-260. Torino (Italia) 1936, Marietti. Lib. It. 12.—.

Murmann, P. Hermann, O. M. C. *Der große Wurf im Menschenleben*. II. Die Hauptleidenschaft. 16^o (54). Höchst (Vorarlberg), Seeverlag H. Schneider. Kart. S —.80.

Murmann, P. Hermann, O. M. C. *König oder Knecht*. I. Die Leidenschaften. 16^o (35). Höchst (Vorarlberg), Seeverlag H. Schneider. Kart. S —.60.

Murmann, P. Hermann, O. M. C. *Die vollkommene Reue*. 16^o (54). Höchst (Vorarlberg), Seeverlag H. Schneider. Kart. S —.80.

Ordo divini officii recitandi sacrique peragendi iuxta Kalendarium universalis ecclesiae pro anno Domini 1937. Romae, „Ephemerides Liturg.“ et „Libreria Vaticana“.

Österreich. Erbe und Sendung im deutschen Raum. Herausgegeben von Univ.-Prof. Dr Josef Nadler und Univ.-Prof. Dr Heinrich von Srbik. 2. Auflage (3. u. 4. Tausend). 8^o (404). Salzburg-Leipzig 1936, Anton Pustet.

Perk, P. Johannes. *Heilige Stunde*. Kl. 8^o (64). Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Brosch. M. —.50.

Pohle, *Lehrbuch der Dogmatik*. Neubearbeitet von P. Mich. Gierens S. J. 1. Band. (Wissenschaftliche Handbibliothek.) 9. Auflage. 8^o (591). Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 8.—, geb. M. 10.—.

Praktisches Bibelhandbuch. Unter Mitwirkung von Männern der Wissenschaft und der Praxis bearbeitet von J. Straubinger und J. Bärtle. Lexikonformat (432, dazu 20 S. mit Karten und Bildern). Kath. Bibelbewegung Stuttgart, Kronenstr. 46. M. 12.—.

Predigt und Prediger in der Zeit. Bericht über die fünfte Wiener Seelsorger-Tagung 1936, herausgegeben von Dr Karl Rudolf. (224.) Wien, I., Stephansplatz 3, Seelsorger-Verlag. Kart. S 4.35, M. 2.50, Schw. Fr. 3.—.

Ranft, Dr theol. Josef. *Die Traditionsmethode als älteste theologische Methode des Christentums*. Gr. 8^o (36). Würzburg 1936, Rita-Verlag. Vornehm kartoniert M. 2.10.

Rapp, Sister Catherine Teresa, M. A. *Burgher and Peasant in the Works of Thomasin von Zirclaria, Freidank, and Hugo von Trimberg*. A dissertation. (The Catholic University of America: Studies in German, vol. VII.) 8^o (XIV and 144). Washington, D. C. 1936. The Catholic University of America.

Rienecker, Fritz. *Urtextstudium*. Sprachlicher Schlüssel zum griechischen Neuen Testament. Heft 1: Evangelium des heiligen Matthäus. (114, Dünndruck). Neumünster (Holst.), G. Ihloff u. Co. Kart. M. 1.30.

Rienecker, Fritz. *Urtextstudium. Sprachlicher Schlüssel zum griechischen Neuen Testament nach der Ausgabe von Dr Eberhard Nestle. Heft II: Evangelium des Markus.* 16^o (157). Neumünster (Holst.), G. Ihloff. Kart. M. —.80.

Rösch, P. Dr Konstantin, O. M. Cap. *Das heilige Evangelium Jesu Christi nach Matthäus, Markus, Lukas, Johannes und die Apostelgeschichte* (in Einzelbroschüren). Paderborn, Ferd. Schöningh. Je M. —.15.

Rösch, P. Dr Konstantin, O. M. Cap. *Das Neue Testament übersetzt und erklärt.* 421.—440. Tausend. Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Geb. M. 1.40, ab 32 Exemplare M. 1.35, ab 100 M. 1.30.

Rubatscher, Maria Veronika. *Wie der König seine Soldaten warb.* Kleine Geschichten um ein großes Geheimnis. (104.) Innsbruck-Leipzig, Felizian Rauch. In Leinen geb. S 4.—, M. 2.30.

Rudolphi, G. W. *Christ ist sein Name!* 7 Vorträge. (112.) Frankfurt a. M. 1936, Fr. Borgmeyer, Hessenbuchhandlung. Kart. M. 1.60, geb. M. 2.40.

Schilling, Dr Otto. *Apologie der katholischen Moral.* 8^o (256). Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 4.30, geb. M. 5.80.

Schmitz, Josef. *Wir Königskinder.* Ein Büchlein von unserem schönsten Namen und unserem gütigsten Vater. (88.) Düsseldorf 1936, Prinz-Georg-Straße 44, Verbandsverlag weiblicher Vereine, G. m. b. H. Kart. M. 1.—, geb. M. 1.60.

Schumacher-Köhl, M. *Was sagen Taufkleid und Taufkerze den christlichen Eltern?* 8^o (16). Dülmen 1936, Laumann. Brosch. M. —.20.

Simon, Paul. *Das Menschliche in der Kirche Christi.* 8^o (208). Freiburg i. Br. 1936, Herder. Kart. M. 2.80, in Leinen M. 4.—.

Skiebniewski, Dr Stephan Leo von. *Reflexion — Implikation.* Eine psychologisch-naturtheologische Untersuchung. 8^o (360). Lemberg-Lwów 1936. Verlagsadresse: Lwów I., Skrytka Nr. 67 (Polen). Kommissionsverlag für das Ausland: Mayer u. Co., Wien, I., Singerstr. 7.

Sonnek, Erwin, und Reutterer, R. *Die Naturrente der Kinderaufzucht.* (Heft 1 der „Sonderschriftenreihe der Kulturpolitischen Monatsschrift der Ostmärkischen Sturmsharen“.) 8^o (45). Wien 1936, Verlag Kulturpolitische Monatsschrift, Wien. Brosch. S 1.50.

Staudinger, P. Josef, S. J. *Jesus und sein Priester.* Gedanken über die Größe und die Heiligkeit des Priestertums. 8^o (VIII u. 296). Freiburg i. Br. 1936, Herder. M. 3.40, in Leinen M. 4.60.

Stohr, Bischof Dr Albert. *Vom Gnadenreichtum Gottes.* II. Teil. 7 Fastenpredigten, gehalten im Hohen Dome zu Mainz. (150.) Frankfurt a. M. 1936, Fr. Borgmeyer, Hessenbuchhandlung. Kart. M. 1.90, geb. M. 3.—.

Stolz, P. Anselm, O. S. B. *Theologie der Mystik.* (251.) Regensburg 1936, Friedrich Pustet. Kart. M. 4.—, geb. M. 4.80.

Stonner, Dr A. *Bibellesung mit der katholischen Jugend.* Eine religionspädagogische Studie über die außerschulische katholische Bibelbewegung auf Grund einer Umfrage. 3. Auflage. 8^o (336). Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 4.30, geb. M. 5.80.

Straubinger, Dr Heinrich. *Lehrbuch der Fundamentaltheologie.* 8^o (260). Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 5.30, geb. M. 6.80.

Thieme, Karl. *Lebendiges Latein in modernen Briefen aus den verschiedensten Gebieten der Gegenwart.* 5., umgearbeitete und erweiterte Auflage von „Scribisne litterulas latinas?“, besorgt von Prof. Dr G. Merten. 9.—11. Tausend. Berlin-Bonn 1937, Ferd. Dümmler. Geb. M. 2.50.

Tyciak, Julius. *Christus und die Kirche.* (149.) Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. M. 2.50, geb. M. 3.20.

Vom Wert des Leibes in Antike, Christentum und Anthropologie der Gegenwart. Beiträge von J. Bernhart, J. Schröteler, J. Ternus. H. Muckermann. Kl. 8^o (130). Salzburg-Leipzig 1936, Anton Pustet.

Waitz, Fürststerzbischof Dr Sigismund. *Paulus.* Band V: Missionsbotschaft und Völkerschicksale. 8^o (368). Innsbruck-Wien-München 1936, „Tyrolia“. Kart. S 7.50, M. 4.—; in Ganzleinen S 9.50, M. 5.20.

Weier, Josef. *Der kanonische Weihetitel* rechtshistorisch und rechtsdogmatisch gewürdigt. Ein Beitrag zum Ordinationsrecht der katholischen Kirche. Inaugural-Dissertation. 8^o (66). Würzburg 1936, Buchdruckerei Richard Mayr.

Weinzierl, Dr theol. et utr. iur. Karl. *Die Restitutionslehre der Frühscholastik.* 8^o (200). München 1936, Max Hueber. M. 6.80.

Wiedergeboren in Christus. Ein Büchlein vom Gnadenleben. Herausgegeben von der Abtei St. Josef, Gerleve. Text von Therese Wolff, Zeichnungen von Else Bircks. 8^o (90). Dülmen 1936, Laumann. Geh. u. beschn. M. 1.40, geb. M. 1.90.

Wiesen, W., O. S. C. *Unser Weg.* Religiöse Gedanken für Gemeindeführerinnen. Kl. 8^o (88). Freiburg i. Br. 1936, Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe. Kart. M. 1.80.

Zimmermann, Dr Franz. *Männliche Frömmigkeit.* (159.) Innsbruck-Wien, „Tyrolia“.

Zum Altare Gottes will ich treten. Wandtafel über den Aufbau der heiligen Messe im Großformat 93×122 cm. Herausgegeben von P. Sebastian Gögl O. S. B., Beuron (Hohenzollern). Beuronischer Kunstverlag. Auf starkem Papier M. 1.15.

B) Besprechungen.

Das Problem der Theodizee im philosophischen Denken des Abendlandes. I. Band: Von Platon bis Thomas von Aquino.

Von *Dr Friedrich Billicsich.* (264.) 1935, „Tyrolia“. Kart. S 14.—, M. 8.40.

Theodizee, d. h. Rechtfertigung Gottes wegen des Übels und der Leiden in der Welt, betrieb der denkende Geist lange, bevor Leibniz diese Bezeichnung prägte („Essais de Theodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal“, 1710). Vorliegende Monographie bietet die geschichtliche Schau der Problemlösung vom Beginn der griechischen Philosophie bis zur Hochscholastik. Eine ganz gründliche Arbeit mit reichster Quellenverwendung, umfassender Literaturkenntnis und überreicher Zitation. Auch im Sinne einer „Kosmodizee“, die das Übel in den Sinn des Weltganzen einordnen will, scheint mir die Darstellung vielfach zu ausladend breit. Die unübersichtliche buchtechnische Darstellung erleichtert die Lektüre keineswegs.

Linz a. D.

Dr J. Häupl.

Von der christlichen Philosophie. Von Jacques Maritain. Aus dem Französischen übertragen und eingeleitet von *Balduin Schwarz.* (Bücherei „Christliches Denken“, herausgegeben von der Abtei Seckau, Band 1.) (206.) Salzburg 1935, Anton Pustet. S 7.88.

Jacques Maritain, geboren 1882, seit 1914 Professor am Institut catholique in Paris, der Erneuerer des Thomismus in Frankreich, begründet in diesem von Balduin Schwarz übersetzten und eingeleiteten Werke gut die Berechtigung einer „christlichen“ Philosophie, die bei Wahrung ihrer methodischen Selbständigkeit durch die Offenbarung positiv und negativ gefördert wird. Ebenso befürwortet er mit Recht eine unter dem Einfluß des Glaubens stehende, über den Rahmen der Moralthologie hinausgehende, „in vollem Umfang genommene“ Moralphilosophie. Dagegen möchte ich mich der von Garrigou-Lagrange O. P. aufgestellten und von Maritain angenommenen Definition der Apologetik als eines Teilgebietes der Theologie, wenn auch unter Wahrung der philosophischen Selbständigkeit der Apologetik, mit fast allen katholischen Apologeten nicht anschließen, weil mir das eine *petitio principii* zu sein scheint. Schrift und Tradition kann man ja trotzdem benutzen, aber vorläufig nur im historischen Sinne, wie ich es in meinen „Elementa Apologeticae“ durchgeführt habe. Personen- und Sachregister wären erwünscht gewesen. Die Ausstattung ist vorzüglich. Die Abtei Seckau eröffnet mit diesem Bande eine Schriftenreihe „Christliches Denken“, die einen Umguß der ererbten Weisheit in moderne Formen beabsichtigt. Möge ihr Erfolg beschieden sein!

Graz.

A. Michelitsch.

Armenien in der Bibel. Studien zur armenischen Geschichte.

Von P. Dr Vahan Inglisian, Mechitharist. (XIX u. 101.) Wien 1935, Verlag der Mechitharisten-Kongregation. S 6.—

Diese bedeutungsvolle Arbeit behandelt mit Gründlichkeit und Scharfsinn alle Schriftstellen, welche auf Armenien Bezug haben. Der Verfasser setzt sich zunächst mit der Ararat-Frage auseinander: er zieht die alten Bibelübersetzungen zu Rate, vergleicht die verschiedenen Überlieferungen, namentlich die armenischen miteinander, überprüft die assyrischen Berichte über Urartu sowie die betreffenden Stellen des Gilgamesch-Epos und kommt zum Schluß, daß der Archenberg nicht der von den Europäern „Ararat“ genannte Berg ist, der nördlich vom Vansee an der persischen Grenze liegt, sondern daß er im Gebirgssystem des armenischen Taurus zu suchen ist; das Ararat der Bibel ist das Urartu der assyrischen Berichte und auch jene Übersetzungen und Überlieferungen, welche statt Ararat Kardu aufweisen, haben den armenischen Taurus im Auge. In den Minni (Jer 51, 27) erblickt der Verfasser ein Volk östlich von Urartu, wahrscheinlich indogermanischer Herkunft (der Königsname Bagdatti nimmt sich ganz indogermanisch aus: Bagadatta, slaw. Bohdan; Deodatus — Bemerkung des Rezensenten). Es ist dasselbe Volk, welches die Assyrer Mannai nennen. Die Aschkenas hält er gemäß der allgemeinen Annahme für die Aschkuza-Skythen, Togarma setzt er Armenien gleich. — Wir müssen dem armenischen Volk, das trotz der furchtbaren Schicksalsschläge eine erstaunlich lange Reihe von tüchtigen Gelehrten hervorgebracht hat, unsere aufrichtige Bewunderung zollen und können es zu dieser ausgezeichneten Arbeit P. Inglisians nur beglückwünschen!

Linz a. D.

Dr H. Stieglecker.

Die soziale Fürsorge im Alten Testament. Von Dr Norbert Peters. (92.) Paderborn 1936, Bonifatius-Druckerei. M. 1.80.

In einer Zeit, in der es Vorwürfe gegen das Alte Testament hagelt, kommt Peters' Buch über die soziale Fürsorge im Alten Testa-

ment sehr gelegen. An der Hand zahlreicher Bibelstellen wird in klarer Weise und edler Form dargetan, daß das alttestamentliche Sozialrecht auf den Tragsäulen der Gerechtigkeit und Liebe ruhte. „In Israels Gesetzen ist auf dem *Fundament* der Gerechtigkeit und Liebe für ein kleines Modellvolk auch praktisch schon das *Muster* eines Sozialrechts geschaffen worden, das helles Licht auch auf die Nöte der sozialen Frage in unseren komplizierten Wirtschaftsverhältnissen wirft“ (S. 80). Hätte Israel sein Sozialrecht nur immer auch beobachtet, z. B. das Jubeljahr, diese „Einrichtung voll der Menschenliebe und der Gerechtigkeit“! — Die Fundangabe der Legion von Schriftstellen erfolgt nicht im Texte selber bei der betreffenden Stelle, sondern unter den Anmerkungen am Schluß des Buches, was beim Lesen unliebsam stört. Gälte nicht auch da: Verrückte die alten Grenzen nicht, die deine Ahnen setzten? Bei der Auswahl der Literatur wurden übergangen: F. Buhl, Die sozialen Verhältnisse der Israeliten (Berlin 1899), und M. Faulhaber, Die sozialen Werte des Alten Testamentes (München 1933). — Möge das zeitgemäße Buch auch in Laienhände fallen!

Linz a. D.

Dr Karl Fruhstorfer.

Das Heilswerk der Kirche. Ein Beitrag zu einer Theologie der Geschichte. Von *Thomas Michels*. 8^o (92). Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. Brosch. M. 2.20, Ganzleinen M. 2.90.

Wenn diese Schrift zu Publikationen ähnlichen Inhaltes wie von Westphal, Pohlmann oder gar Stapels keine kritische Stellung nimmt, so erhält sie schon durch ihre Einführung „Mythos und Geschichte“ eine höchst aktuelle Note. Aber bei aller geschichtlichen Schau spricht aus jedem Kapitel die hoffende Zuversicht für die Zukunft des deutschen Volkes durch das begnadende Heilswerk der Kirche. Der Verfasser beleuchtet das Heilswerk der Kirche im Lichte des Ostergeheimnisses, Ostern, der „Anfang der Geschichte“. Er lehrt uns — um ein Wort Dillersbergers zu gebrauchen — wieder sakral denken und sprechen.

Für Priester und gebildete Laien bietet die Schrift manch neuen Gesichtspunkt. Sie hat auch den Vorteil, wenig umfangreich zu sein. Der eigentliche Text umfaßt nur 80 Seiten mit je 29 Zeilen (je 20 Cicero breit). Die drucktechnische Aufmachung (Papier, Spiegelgröße) täuscht über den Umfang des Buches.

St. Gabriel bei Mödling.

J. Thaurén.

Die Zukunft der Religion. I. Band: Psychologie des Unglaubens. Von *Dr Josef Liener*. (258.) „Tyrolia“ 1935. Geh. S 9.—, M. 5.50; Ganzleinen S 12.—, M. 7.20.

In diesem Buch liegt wohl eine der beachtenswertesten Neuerscheinungen auf dem katholischen Büchermarkt vor uns. Erschüttert von der Glaubenslosigkeit und Glaubensnot unserer Zeit, geht der Verfasser den Irrwegen des modernen Menschen nach, erforscht die seelischen Gründe, die zum Unglauben führen, die Hindernisse und Hemmungen, welche die Wahrheit verdunkeln oder ihr zu folgen erschweren. Dieses psychologische Nachgehen und Nachfühlen bildet den Inhalt des 1. Bandes; auf Grund der gewonnenen Erkenntnisse soll der 2. Band „Der neue Christ“ die vorhandenen guten Ansätze pflegen und entfalten helfen.

Der vorliegende Band behandelt zunächst die im außerkirchlichen Denken liegenden Ursachen der Glaubenskrise, dann verschie-

dene außerkatholische, verfehlte und noch mehr verwirrende Heilversuche. Der dritte Abschnitt bietet wertvolle Darlegungen über „das Werterlebnis als natürliche Grundlage des religiösen Glaubens“, um dann in den folgenden Abschnitten die Glaubensgefahren aufzudecken, die in der seelischen Eigenart verschiedener Menschen, in mangelhaften Frömmigkeitsformen und im unklugen Verhalten von Gläubigen gegeben sind. — Gerade diese letzten Abschnitte sind eine rückhaltslos ehrliche Kritik. Aber die Kritik verletzt nicht. Abgesehen von der überall sichtbaren grundsatztreuen kirchlichen Gesinnung ist alle Kritik maßvoll abgewogen, alles berücksichtigend, jede Einseitigkeit und Übertreibung vermeidend. (Nur um S. 51 und um S. 244 möchte ich einige Fassungen in einer 2. Auflage anders sehen.) Aus dem ganzen Buch spricht der hochgebildete selbständige Denker, der erfahrene Fachpädagoge und die Seele des guten Hirten, der eine im Grunde doch gute Seelenverfassung im Irrenden annimmt, solange nicht das Gegenteil erwiesen ist, und der auch in diesem Falle noch mehr Erfolg erwartet vom Hervorholen und Pflegen der guten Ansätze als von schroffer oder verächtlicher Verurteilung.

Man möchte dringend wünschen, daß vor allem jeder Seelsorger das Buch durchstudiere, aber dann auch Erzieher, geistige Führer und besonders auch gebildete Eltern, denen an der Erziehung ihrer Kinder zum starken Glauben gelegen ist. Diesen allen bietet dieser mehr negative Band schon ungeheuer viel Anregung. Wer den 1. Band durchgearbeitet hat, kann nur mit Spannung den zweiten erwarten.

Wien.

Josef Lachmair S. J.

St. Augustinus et doctrina de duplici iustitia. Inquisitio historico-critica in opinionem Hieronymi Seripandi (1493—1563) de iustificatione ejusque habitudinem ad doctrinam s. Augustini. Auctore P. Dr Josef Henninger S. V. D. (Band III der Sankt Gabrierler Studien, herausgegeben von der phil.-theol. Hauslehranstalt St. Gabriel.) 8° (X et 164). Mödling, prope Vin-dobonam 1935.

Vorliegende dogmengeschichtliche Untersuchung läßt wieder einmal die Sorgfalt und Umsicht der Konzilsväter auf dem Tridentinum in der Beratung und Ausarbeitung der einzelnen Glaubensdekrete erkennen. Nicht weniger als sieben Monate hat man gearbeitet und die verschiedenen Vorlagen für das decretum de iustitia einer eingehenden Prüfung und Verbesserung unterzogen, bis man nach vielem Hin und Her zu der im Dekret festgelegten allgemein angenommenen klassischen Formulierung des Glaubensinhaltes kam, die in ihrer scharf abgewogenen Genauigkeit gleich die vorausgegangenen lebhaften Diskussionen erkennen läßt. — Der Verfasser untersucht in seinem Buche, ob die Auffassung des Seripando von einer doppelten Gerechtigkeit im Menschen, einer inneren und einer äußeren, wirklich Lehre des heiligen Augustinus ist oder nicht. Hieronymus Seripando war ein Konzilsteilnehmer, der in seinem gewissenhaften Bestreben, das Richtige und Gesunde aus der Rechtfertigungslehre der Protestanten vom Irrtümlichen zu trennen, zu weit ging, die von den „Kölnern“ Pigghe und Gropper aufgestellte Lehre von einer doppelten, einer inneren und äußeren Rechtfertigung vertrat und sie auf dem Konzil energisch verteidigte. Er glaubte, die Regungen der nach der Taufe im Menschen bleibenden Begierlichkeit seien wirklich Sünde, wenn auch in einem abgeschwächten Sinne. Die innere in der Taufe empfangene Gerechtigkeit ist darum so schwach, daß sie

nicht vollauf zum Verdienst und zum Erwerb des ewigen Lebens genügt. Deshalb muß gleichsam als Ergänzung von außen her eine Zurechnung der Gerechtigkeit Christi angenommen werden.

Einleitend gibt der Verfasser einen geschichtlichen Überblick über die Entwicklung der Lehre von der doppelten Gerechtigkeit und der Stellung der Konzilsväter zu ihr. Daran schließt er in zwei Teilen erstens die Auseinandersetzung der Lehre des Seripando und zweitens eine Untersuchung der Lehre des heiligen Augustin über die Rechtfertigung des Menschen mit der eingehenden Widerlegung der Lehre des Seripando. Zum Schluß gibt der Verfasser einen Auszug wieder aus dem unveröffentlichten Traktat des Seripando: *de justitia et libertate christiana*.

S. 98 f. ist die Begriffsbestimmung der Sünde nicht richtig wiedergegeben. Augustinus sagt nicht *contra legem aeternam*, sondern *contra aeternam legem*, wohl um den Chiasmus einzuhalten. Eine nähere Analyse der Definition würde die Notwendigkeit dieser Wortstellung, wie sie auch der heilige Augustinus an der Stelle hat, nachweisen. Weil diese Definition zudem analogen Charakter hat, wie auch der Begriff der Sünde selbst, darum sind die Regungen der Begierlichkeit nicht nur *sensu strictiore* oder *largiore*, sondern *sensu pleno et perfecto* *etsi analogo* mitdefiniert.

Die Untersuchung ist interessant und wirklich lehrreich für das Verständnis des *decretum de justitia*.

Hennef/Sieg.

P. Dr Bernhard Ziermann C. Ss. R.

Drittordensrecht. Von P. Matthäus Conte von Coronata O. M. C., Doktor und Lehrer des Kirchenrechtes. Aus dem Italienischen ins Deutsche übersetzt von P. Dr Kassian Neuner O. M. C. Gr. 8^o (IX u. 403). Turin-Rom 1936, Marietti.

Ohne Zweifel ist das vorliegende Drittordensrecht das ausführlichste Werk dieser Art und sicher geeignet, Priesterkandidaten in das rechtliche Verständnis des Dritten Ordens einzuführen. Dort, wo im kirchlichen Recht nicht direkte Bestimmungen über den Dritten Orden enthalten sind, werden Rechtsnormen von analogen Einrichtungen herangezogen. Soweit auch religiöse Institute und Kongregationen dem Dritten Orden angehören, werden sie im Buch berücksichtigt, namentlich in den ausführlichen Kapiteln über die Ablässe. — Erwähnenswert ist die nüchterne Auffassung über das Wesen des Dritten Ordens als solchen. Eine Sonderansicht vertritt P. Conte, daß er zwar die Zeremonie der Einkleidung für undispensierbar hält, aber die Worte bei Überreichung des Habits und Gürtels als nicht wesentlich betrachtet. Damit wäre auch die Frage über die Sprache (Latein oder Volkssprache) beantwortet und könnte die Einkleidung auch in der Volkssprache gültig sein, was meist mit Rücksicht auf can. 1148, § 2, bestritten wurde. Weder kirchenrechtlich noch sprachgebräuchlich richtig ist der Titel: General der Observanten (S. 103 und 189), während derselbe später auch im Buche: General der Franziskaner genannt wird. Nicht berücksichtigt ist die Herz-Jesu-Weihe und der Armenseelentag des Franziskanerordens. — Eine vollständige Angabe der Literatur wäre sehr erwünscht. Im übrigen kann das „Drittordensrecht“ nur wärmstens empfohlen werden.

Salzburg.

P. Amandus Sulzböck O. F. M.

Moderne Probleme des Kriegsrechts in der Spätscholastik. Eine rechtsphilosophische Studie über die Voraussetzungen des

Rechts zum Kriege bei Vittoria und Suarez. Von *Dr Heinz Kipp*. (68. Heft der Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft der Görres-Gesellschaft.) 8^o (126). Paderborn 1935, Ferd. Schöningh. Kart. M. 6.80.

Daß sich der in seinem Recht Bedrohte mit Gegengewalt um sein Recht wehren darf, ist unmittelbar im Naturrecht begründet. Ist aber einmal das Unrecht geschehen, dann fordert eine ideale Ordnung des Rechts, daß ein unparteiischer Richter dem verletzten Recht wieder Geltung verschaffe und den Rechtsbrecher nach Gebühr strafe. Leider ist die Ordnung des Rechts zwischen den verschiedenen Staaten noch nicht so weit vorgeschritten, daß es möglich wäre, alle diese Streitfälle einem unparteiischen Richter zu unterbreiten, der imstande wäre, seinem Spruch allseitige Geltung zu verschaffen. Darum bleibt als letztes Mittel zur Verteidigung und Wiederherstellung des Rechts zwischen den Völkern unter Umständen nur die Gewalt der Waffen, die an sich nicht zwischen Recht und Unrecht, Schuld und Unschuld zu unterscheiden wissen und nichts an sich haben, was den Sieg des Rechts verbürgt. So begrüßenswert daher auch alle Bemühungen sind, den Krieg als Rechtsmittel völlig auszuschalten, so können sie doch vorderhand die Moral nicht der weniger idealen Aufgabe entheben, den Krieg in jene Schranken zu verweisen, die ihm durch Recht und Gerechtigkeit gesetzt sind. Wie ernst die christliche Vergangenheit diese Aufgabe genommen und welche Verdienste sich zwei Leuchten derselben, Vittoria und Suarez, in dieser Sache erworben haben, das in aller Nüchternheit aufzuzeigen, bildet den Inhalt dieser durchaus empfehlenswerten Schrift.

Göstling/Ybbs.

Dr Alois Schrattenholzer.

Die Verwaltung des Ortskirchenvermögens nach kirchlichem und staatlichem Recht. Von *Dr jur. utr. Sebastian Schröcker*. (Görres-Gesellschaft, Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft 70.) Gr. 8^o (255). Paderborn 1935, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 12.—.

Vom gleichen Verfasser erschien schon in der gleichen Sammlung, 67. Heft, „Die Kirchenpflegschaft“, eine gründliche, rechtsgeschichtliche Arbeit über die Verwaltung des Niederkirchenvermögens durch Laien seit dem ausgehenden Mittelalter. Das vorliegende Heft will das allgemeine kanonische Recht der Verwaltung des Ortskirchenvermögens und das in Deutschland geltende Partikularrecht darstellen und vergleichen, in Beschränkung auf das katholische Ortskirchenvermögen.

Der erste Teil (S. 13 bis 56) zeigt straff rechtsdogmatisch die Verwaltung des Ortskirchenvermögens nach dem Codex Juris Canonici: Zwecke, Rechtsträger, Verwaltung des Ortskirchenvermögens; Rechtsstellung und Wirkungskreis der Laienverwaltung. Der zweite und sachlich-bedingt größere Teil (S. 57 bis 212) behandelt die Verwaltung des Ortskirchenvermögens in Deutschland: Die Entwicklungslinien der staatlichen Gesetzgebung über das Ortskirchenvermögen; die Verwaltung des Ortskirchenvermögens in Preußen, Bayern, Württemberg, Baden; die Probleme des deutschen Ortskirchenrechtes und das kanonische Recht. In einem Anhang (S. 213 bis 253) zeichnet der Verfasser in den wesentlichsten Grundzügen das Rechtsbild der Verwaltung des Ortskirchenvermögens in den „außerdeutschen“ Ländern: Österreich, Schweiz, Holland, England, Irland, Vereinigte Staaten von

Amerika, Frankreich, Belgien, Italien, Tschechoslowakei, Polen, Lettland, Litauen, Rumänien.

Da der Neuaufbau und die Vereinheitlichung des deutschen Rechtes das Kirchenvermögensrecht kaum unbeeinflusst lassen werden, so lohnt sich gewiß eine solche „vergleichende Darstellung des geltenden Rechtes, die sich bemüht, die rechtspolitischen und kirchenpolitischen Grundgedanken festzustellen, die für die Rechtsgestaltung maßgebend waren“ (S. 3). Wissenschaft und Praxis werden die hervorragende, umfassende Schrift als wichtigen Ausschnitt aus dem Kirchenvermögensrecht dankbar begrüßen.

Geistingen b. Hennef-Sieg.

P. Dr P. Fink C. Ss. R.

Pastoralmedizinische Propädeutik. Grundlagen der Pastoralmedizin und Pastoralhygiene. Von Dr med., phil. et jur. Albert Niedermeyer. (150.) Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. Brosch. S 6.30, Ganzleinen S 8.40.

Ein jeder, der für diese Frage Interesse hat, wird Niedermeyers Buch mit großer Spannung lesen und mit dem Verfasser die Ansicht teilen: „So ist die Hoffnung begründet, daß dieser Band nicht nur vom Mediziner, sondern auch vom Theologen mit Nutzen gelesen werden mag. In erster Linie ist er freilich für den Mediziner bestimmt. Ihm sind auf Grund seiner gegenwärtigen Universitätsausbildung pastoralmedizinische Fragestellungen völlig terra incognita. Für ihn ist es notwendig, sich erst einmal die geistige Grundlegung anzueignen, ehe er mit der richtigen Einstellung an pastoralmedizinische Fragestellungen heranzutreten vermag. Diese sind aber auch für ihn wichtig — heute mehr denn je . . .“

Aber auch der Theologe wird in diesem Buche auf seine Rechnung kommen. So, wenn er belehrt wird über „Begriff, Wesen und Aufgaben der Pastoralmedizin“, über deren „geschichtliche Entwicklung und Literatur“, über „Grenzfragen der Medizin und Weltanschauung“. Auch das vierte Kapitel über „allgemeine Prinzipien einer katholischen Wissenschaftslehre“ bietet dem Theologen Beruhigung und Stolz.

Man kann sagen, daß jeder, der dieses Buch liest, in der Richtung zur Wahrheit aufgeschlossen und gefördert wird. — Darum wünsche ich ihm weiteste Verbreitung.

St. Gabriel.

Koch.

De Sacra Ordinatione. Tractatus Canonico-Moralis. De Sacramentis. Vol. II. Pars. III. Auctore Felix M. Cappello S. J. Officina Libraria Marietti, Romae 1935. Lire 27.—.

Nunmehr liegt das dreibändige ausgezeichnete Werk Cappellos über die heiligen Sakramente vollständig vor. Da Cappello immer alle einschlägigen Gebiete aus Dogmatik, Pastoral, Moral und Liturgik einbezieht, findet der Seelsorger in diesem dreibändigen Werk über die Sakramente wirklich alles, was er in der Seelsorge darüber braucht. Der dritte Teil des II. Bandes behandelt die Priesterweihe. Auch hier ist alles Einschlägige herangezogen: Geschichte und Würde und Befugnis der einzelnen Weihegrade, die Weiheriten, ein ganz vorzügliches Kapitel über den „Beruf“ und seine Kennzeichen, Brevier, Zölibat und Weiheprozesse. Auch das orientalische Kirchenrecht ist im Appendix berücksichtigt. Beichtväter und Seelenführer von Priesteramtskandidaten und Vorsteher der beiden Seminarien sollten das Buch einmal studiert haben.

Linz a. D.

Dr Josef Fließer.

Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik. Band II. Von *Martin Grabmann*, Professor an der Universität München. Gr. 8^o (XII u. 649). München 1936, Max Hueber. Auslandspreis: brosch. M. 15.75, geb. M. 18.—.

Man legt mit dem Gefühl ehrlicher Bewunderung diesen mächtigen Band aus der Hand, da man weiß, daß er nicht das ganze, sondern nur einen Teil des wissenschaftlichen Werkes Grabmanns aus dem letzten Jahrzehnt enthält. Wohl sind darin auch Artikel aus einer früheren Zeit, so „Hilfsmittel des Thomasstudiums aus alter Zeit“ vom Jahre 1924 und „Der ‚Liber de Divina sapientia‘ des Jakob von Lilienstein“ aus dem Jahre 1917. Doch darf man nicht vergessen, daß Grabmann 1931, um nur eines zu nennen, in einem starken Band eine literarhistorische Untersuchung und Einführung in die Werke des heiligen Thomas von Aquin veröffentlicht und auch noch sonst manches in rastloser Forscherarbeit der wissenschaftlichen Welt vorgelegt hat.

Dieser zur Besprechung stehende zweite Band des „Mittelalterlichen Geisteslebens“ übertrifft den ersten durch die Zahl der zum erstenmal darin gedruckten Beiträge. Unter diesen ragt besonders der Vortrag auf dem Internationalen Historikerkongreß zu Oslo (1928) über Kaiser Friedrich II. und sein Verhältnis zur Aristotelischen und Arabischen Philosophie hervor, der bisher nur im Auszug bekannt gewesen. Neu sind sodann die Arbeiten über den Einfluß des heiligen Augustinus auf die Verwertung und Bewertung der Antike im Mittelalter, und über Aristoteles im Werturteil des Mittelalters, ferner über den Bologneser Averroisten Angelo d'Arezzo und über einen spätmittelalterlichen Pariser Kommentar zur Verurteilung des lateinischen Averroismus durch Bischof Stephan Tempier von Paris (1277) und zu anderen Irrtumslisten; endlich der Akademievortrag über die Aristoteles-Kommentatoren Adam von Bocfeld und Adam von Bouchermefort.

Die meisten anderen Artikel sind auf Grund neuen Materials ergänzt und überarbeitet. Fast völlig neu und in bedeutend größerem Umfang erstand derjenige über den Einfluß Alberts des Großen auf das mittelalterliche Geistesleben, der das deutsche Element in der mittelalterlichen Scholastik und Mystik besonders stark betont.

Das Interesse der Sammlung kreist um Augustinismus, Aristotelismus und nicht zuletzt um den Averroismus und Thomismus. Weit ist der Zeitraum, über den der Bogen gespannt wird; er geht von Augustinus oder gar schon Aristoteles bis zur beginnenden neuen Scholastik bei Cajetan.

Ist es schon ein nicht zu überschätzender Vorteil, daß die vielen Aufsätze, die bisher an den verschiedensten Fundorten, vor allem beinahe unauffindbar in Festschriften verstreut waren, nunmehr in einem Band gesammelt vorliegen, so ist es nicht weniger zu begrüßen, daß dem Verfasser mit der Neuherausgabe Gelegenheit geboten war, verbessernde Hand daran zu legen und das zu verwerten, was einem nur zu häufig erst nach der Veröffentlichung von Untersuchungen an wertvollen Materialien dafür zugänglich wird. Obendrein machen die Indices, die mit aller Sorgfalt ausgeführt sind, die zahllosen Einzelheiten der Forschungsergebnisse erst voll zugänglich.

Bamberg.

Artur Landgraf.

Glaubenspaltung und Landstände in Österreich ob der Enns 1525—1602. Von Prof. D. Dr Karl Eder, Linz. Mit 16 Lichtbildtafeln. (II. Band der Studien zur Reformationsgeschichte Oberösterreichs, herausgegeben von demselben Verfasser.) Linz a. D. 1936, Hofbuchdruckerei Josef Feichtingers Erben, Linz.

Das Werk schildert den großen Geisterkampf im Lande Österreich ob der Enns in der Zeit von 1525 bis 1602, das zähe Ringen zwischen Luthertum und Katholizismus, und könnte darum mit gutem Recht auch den Titel „Reformation und Gegenreformation“ tragen. Der Verfasser wählte, wie er selbst in seinem Vorwort ausführt, den bescheideneren Titel „Glaubensstreit und Landstände“, weil er gerade deren entscheidenden Anteil an der Einführung und Festigung des Luthertums klarlegen, weil er zeigen wollte, daß „die Religionspolitik des Adels und der landesfürstlichen Städte tatsächlich den Stromstrich der Ereignisse bildet“; und das erweist er in seinem Werk sonnenklar. Wer sich die Mühe nimmt, es gründlich durchzuarbeiten, der sieht die einzelnen Vorstöße der Landstände zur Erreichung ihrer religiösen (und auch politischen) Ziele geradezu greifbar nahe. Die Herausarbeitung dieser landständischen Tätigkeit ist das Hauptverdienst des Verfassers. Nicht geringer muß ein zweites gewertet werden, nämlich daß seine Arbeit erst die große Bedeutung klarlegte, die Oberösterreich im konfessionellen und politischen Ringen jener Zeit überhaupt besaß; es stand jahrzehntelang im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit vieler Länder.

Der fünf Seiten umfassende Quellenbericht orientiert trefflich über die handschriftlichen und literarischen Grundlagen, auf denen die Arbeit aufgebaut ist. Wie beim ersten Band, kann man nur staunen über die Reichhaltigkeit der verwerteten Originalquellen, über den Bienenfleiß und das feine Geschick, mit dem Dr Eder aus den verschiedensten Archiven und aus scheinbar ganz abwegigen und belanglosen Beständen wichtige Dokumente für seinen Gegenstand aufzufinden wußte. Das gilt besonders von dem zustande gebrachten Ersatz für das verlorengegangene Religionsbuch nach 1599.

Die Ausführung selbst zerfällt in drei Hauptteile. Der erste schildert die Religionspolitik der oberösterreichischen Landstände von der ersten Bauernerhebung (1525) bis zum Höhepunkt des Luthertums unter Maximilian II. († 1576); der zweite weist die große Bedeutung nach, die dem Lande ob der Enns „als Vorort des erbländischen Protestantismus während der ersten Regierungszeit Rudolfs II. (1576—1592)“, zukam, und bringt zugleich den Anfang der Gegenreformation; der dritte und längste endlich (S. 247—416) enthält den „Entscheidungskampf der protestantischen Landstände mit der Gegenreformation“ von 1592 bis 1602. Wie diese kurze Inhaltsangabe erkennen läßt, ist die gestellte Hauptfrage — Glaubensstreit und Landstände — in jedem Abschnitt zielbewußt in den Vordergrund gerückt. Aber daneben sind auch die anderen Kräfte und Umstände, die für den Gang der Ereignisse mitbestimmend waren, durchaus nicht verkürzt oder übersehen: Nicht der Präzedenzstreit zwischen den oberösterreichischen und niederösterreichischen Landständen, der öfters der religiösen Neuerung abträglich war; nicht die lange Zeit bestehenden Rivalitäten zwischen dem Landesbistum (Passau) und Landesfürstentum (Wien), die die katholische Abwehr hemmten; auch nicht die ziemlich trostlosen wirtschaftlichen Zustände im 16. Jahrhundert und die daraus entspringenden sozialrevolutionären Bewegungen. Besonders trefflich ist überall auch die Rückwirkung der wichtigsten

Geschehnisse der österreichischen und gesamtdeutschen Geschichte auf den Glaubensstreit in Oberösterreich herausgearbeitet. Klar und deutlich heben sich endlich die zwei Hauptträger der Gegenreformation, der Passauer Bischof Urban von Trenbach und Landeshauptmann Hans Jakob Freiherr von Löbl, vom Gesamthintergrunde ab.

Mit Recht hatte der erste Band der Studien, der die kirchlichen, religiösen und politischen Zustände in Oberösterreich 1490—1525 schildert und ein ebenso lebendiges als anschaulich-klares Kulturbild jener Zeit bietet, in der Fachwelt allgemeines Aufsehen erregt. Und wer diese Kulturgeschichte unseres Landes für die Zeit vor dem ersten Bauernaufstand verfolgt hatte, der sah gewiß mit großer Spannung und noch größeren Erwartungen dem angekündigten zweiten Bande entgegen. Nun er erschienen ist, kann man ruhig sagen, er habe sie nicht enttäuscht. Die Vorzüge, die schon dem ersten Bande nachgerühmt wurden — musterhaft kritische Quellenverwertung, klare, übersichtliche Gliederung des Stoffes, wohlthuende Unparteilichkeit des Urteils und anziehende Darstellung — eignen auch dem zweiten nicht minder. Wie jener wird auch dieser als eine Hochleistung oberösterreichischer Geschichtsschreibung gelten, auf die unsere Diözese stolz sein kann. Die eingeschobenen 16 Lichtbildtafeln und noch mehr das wieder sehr umfangreiche Namensverzeichnis (S. 417—432) erhöhen seinen Wert und seine Verwendbarkeit.

Hochdramatisch ist der von Dr Eder behandelte Stoff, hochdramatisch auch seine Darstellung. Das Werk hält den Leser trotz seiner hohen Wissenschaftlichkeit gefangen wie ein spannender Roman, bis er ganz zu Ende gekommen.

Wenn ein Wunsch geäußert werden sollte, so ist es der nach Vermeidung oder Erklärung weniger bekannter Ausdrücke wie *boseln* (S. 16 oben), *Urgichten* (S. 282 Mitte), *Skalieren* (S. 305 und später) und allzu langen Sätzen, z. B. S. 107, zweite Hälfte: „Auf dem Hintergrund einer anscheinend untergehenden alten Welt . . .“ Nicht gut erscheint die Verwechslung der Ausdrücke *Generalsynode* (S. 63), *Provinzialsynode* (S. 69) und *Provinzialkonzil* (S. 71) für dieselbe Versammlung. Zufällig fiel dem Verfasser der Besprechung auf, daß *Putzleinsdorf* wohl auf S. 283 im Texte, nicht aber im Namensverzeichnis mit dieser Zahl auferscheint.

Linz a. D.

Dr Franz Fuchs.

Die Muttersprache. Eine missions- und religionswissenschaftliche Studie über die Sprachenfrage in den Missionsgebieten. Von P. Dr Gregorius von Breda O. M. Cap. (7. Heft der Missionswissenschaftlichen Studien; herausgegeben von Prof. Dr J. Schmidlin, Münster i. W.) 8^o (192.) Münster i. W. 1933, Westf. Vereinsdruckerei, Akt.-Gesellschaft (Tenlings' Uitgevers-Maatschappij's Hertogenbosch). Kart. M. 5.75.

Bei einer Durchsicht der Erlässe der Propaganda-Kongregation und der Missionssynoden muß es jedem auffallen, mit welcher Beständigkeit, ja auch Schärfe auf die Erlernung der Eingeborenen-Sprache seitens der Missionäre gedrungen wird. Den inneren Grund für diese Tatsache zeigt uns vorliegendes Werk. Der Verfasser untersucht in religionsphilosophischer und missionsmethodischer Hinsicht die Bedeutung der Muttersprache beim Christianisierungsprozeß nicht-christlicher Völker; zeigt besonders ihre unbedingte Notwendigkeit für ein tiefes Verwurzeln und Hineinwachsen der christlichen Ge-

danken in das Volkstum der Neuchristen und damit für die Schaffung eines gesunden, ganzen und dauernden Christentums.

Im ersten Kapitel werden in einer rein religions- und sprachphilosophischen Betrachtung als Grundlage für die folgenden Ausführungen die wesentlichen Beziehungen zwischen Religion und Muttersprache aufgedeckt durch Hinzuziehen des mit beiden Begriffen in Bezug stehenden Mittelbegriffes „Volk“. Das Resultat dieser Untersuchung wird im zweiten Kapitel auf die Christianisierung nichtchristlicher Völker angewandt. Es zeigt sich allseitig die unumgängliche Notwendigkeit, daß den Heiden das Christentum in ihrer Muttersprache geboten werden muß. Dieser Notwendigkeit entspricht von seiten der missionierenden Kirche die Pflicht und von seiten des Missionsobjektes das natürliche Recht, in einer leicht faßlichen Form, d. i. in der Muttersprache, die religiösen Wahrheiten zu vermitteln, bezw. zu empfangen. Die sich dabei ergebenden Schwierigkeiten sind zu überwinden durch Bildung einer christlichen Begriffss- und Gefühlssprache. In einem kurzen Gang von der frühchristlichen Missionsepoche über das Mittelalter zur Weltmission der neuen und neuesten Zeit wird der Beweis erbracht, daß die Kirche sich bei der Christianisierung der Völker stets theoretisch und praktisch ihrer Pflicht und des Rechtes des Völker auf ihre Muttersprache bewußt war und ist. Das vierte Kapitel bringt die Normen über die Sprachenfrage in den neuesten Erlässen der Propaganda, den Missionssynoden und -handbüchern (Statuten, Direktorien u. s. w.). Die fast restlose Benützung der missionstheoretischen Quellen macht dieses Kapitel besonders wertvoll und zeigt, wie die Kirche, gestützt auf die Erfahrungen der Jahrhunderte, in ihrem universalen Charakter gerechte und weitherzige Achtung der nationalen Sonderheiten zu wahren und die Darbietung des Glaubensgutes in der Muttersprache zu sichern sucht.

Eine erschöpfende Darstellung der behandelten Probleme ist auf dem engen Raum von 190 Seiten natürlich nicht möglich, doch bietet die Darstellung mit ihren umfangreichen Quellen und Literaturverzeichnis viel Anregung zum weiteren Forschen und Studium. Wir hoffen, daß der Verfasser auch weiter seine Kraft dem Sprachenproblem in den Missionsländern weihen wird. Die vorliegende Arbeit ist nicht nur von Wert für die Missions- und Religionswissenschaft und den Heidenmissionär, sondern bietet vor allem in ihrem ersten Teile klare Grundsätze für die hochaktuelle Frage „Kirche — Volk“, wie auch für das Recht der nationalen Minderheiten auf ihre Muttersprache. Möge das Buch vielen Lesern tieferes Verständnis für die hohen, aber auch schwierigen Aufgaben der katholischen Weltmission wecken!

St. Gabriel b. Mödling.

J. Thaurén.

Christliche Liebestätigkeit in den Missionsländern. Von Ludwig Berg. (207.) Freiburg i. Br. 1935, Herder.

Der seit 1919 für die Mission und die Ostkirche unermüdlich tätige Professor Dr Ludwig Berg, dessen zehn bisher veröffentlichte Schriften zum Teil ganz unerhört hohe Auflageziffern erreicht haben, hat im Auftrag des Generalates des Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung uns hier ein neues Erzeugnis seines Fleißes und seiner hingebenden Liebe zum Missionswerk geschenkt. Die Schrift bringt Material aus neuesten, bisher noch nicht veröffentlichten Missionsberichten der Propaganda und ist mit acht Kunstdrucktafeln und zwei farbigen Karten über die Keimherde des Aussatzes, der

Cholera und Pest sowie über die Missionsgebiete mit besonderer Berücksichtigung der deutschen Missionen bereichert. Wie alle anderen Arbeiten Bergs zeichnet auch diese sich aus durch eine ungewöhnliche Fülle des Materials bei größtmöglicher Raumausnutzung und vorab durch absolute Verlässlichkeit und Zeitnähe. Die sechs Kapitel handeln über: Die Mission der fortlebende Christus; Missionsärztliches Wirken der nicht berufsmäßig ausgebildeten Missionäre; Der Missionsarzt; Tropenhygiene, Epidemiebekämpfung und Leprosenfürsorge; Christliche Liebestätigkeit in den Asylen; Hilfe bei Katastrophen. Da kann das katholische Volk wieder einmal sehen, was aus seinen Missionsspenden für unendlicher Segen quillt, da kann der oberflächliche Schwätzer und Kirchenfeind, aber auch der laue Katholik sehen, was gelebter Glaube für Wunder wirkt. Das Buch sollte die deutschsprechenden Gebiete geradezu überschwemmen. Das wäre die beste Antwort auf die Kirchenmüdigkeit vieler und die Kirchenfeindlichkeit von so mancher Stelle und Seite.

St. Ottilien (Oberbayern).

P. Beda Danzer O. S. B.

50 Jahre auslandsdeutsche Missionsarbeit. Von *Bischof Xaver Geyer*. (219.) Freiburg i. Br. 1936, Herder. Brosch. M. 3.90, Leinen M. 4.80.

Volle 44 Jahre weilte Bischof Geyer im Ausland in vier Weltteilen und hat in dieser Zeit unsagbar viel Seelennot deutschstämmiger Auswanderer auf den Schiffen und in fernen Ländern kennen gelernt. In einer langen Reihe von oft recht interessanten Erlebnissen gibt er seine Erfahrungen zum Besten. Ganz eigenartig gestaltete sich seine Lage während des Weltkrieges. Er selbst war geborener Bayer (Regen im Bayrischen Wald), seine Mission stand unter dem besonderen Schutze des österreichischen Kaiserhauses, er selbst gehörte seit 1896 der italienischen Kongregation der Söhne des heiligsten Herzens Jesu an und wirkte in dem unter englischer Herrschaft stehenden Ägypten. 1922 kehrte der 62jährige Bischof nach Europa zurück, unternahm eine Werbereise nach den Vereinigten Staaten und gründete 1926 die „Gemeinschaft von den heiligen Engeln“, deren Sitz zuerst Godesberg am Rhein und seit 1933 das ehemalige berühmte Benediktinerkloster Banz ist. Wer das Buch gelesen, wird von der unbedingten Notwendigkeit dieses Unternehmens völlig überzeugt sein und dem Werke seine Beihilfe nicht versagen können. Eine stattliche Anzahl von trefflich gelungenen Vollbildern erhöhen den Wert des ansprechenden Buches.

St. Ottilien (Oberbayern).

P. Beda Danzer O. S. B.

Geschichte der Säkularisation in Frankfurt am Main. Von *Dr Ernst Georg Gerhard*. (69. Heft der Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft der Görres-Gesellschaft.) Paderborn 1935, Ferd. Schöningh.

Die fleißige Arbeit konnte auf ein reiches Aktenmaterial zurückgreifen. Das Ergebnis der Arbeit ist für Frankfurt lokalhistorisch interessant, ändert aber an dem Urteil über die Säkularisation der Kirchengüter im Jahre 1803 im allgemeinen nichts, wenngleich der Verfasser die Leistungen der Stadt Frankfurt herauszustreichen sich bemüht. Der Reichsstadt fielen vier Kollegiatstifte und drei Klöster (je ein Karmeliterkloster, Dominikanerkloster und Kapuzinerkloster) zu. Die von den mit Pensionen ausgestatteten Patres der aufgehobe-

nen Klöster abgegebenen günstigen Urteile stammen eben von Aufklärern, sind also nicht so zu werten, wie es der Verfasser tut. Das vielfach verschleuderte Kunstgut, Paramente, Bücher u. s. w. wurde auch hier durch die Stadt Frankfurt demselben unwürdigen Schicksal überliefert wie anderswo. Der Abschnitt über die kirchenpolitischen Auseinandersetzungen zwischen der Stadt und der kirchlichen Behörde bietet zwar auch nichts wesentlich Neues, trägt aber zur Charakterisierung Dalbergs manches bei.

Wien.

Univ.-Prof. Dr Ernst Tomek.

Bischof Konrad Martin. Von P. Ansgar Volmer, Franziskaner. (198.) Kevelaer 1935, Butzon u. Bercker.

Der Band aus der Reihe „Deutscher Priester gestalten“ umreißt die charakteristische Persönlichkeit des Paderborner Bekennerbischofes. Aus religiös gesundem Stamm, wurde der talentierte Student in München von Schelling, Allioli und Görres angeregt, machte in Halle mit der protestantischen Theologie (Gesenius, Tholuck, Leo) Bekanntschaft und hörte in Würzburg u. a. Bickel und Fischer. Nachhaltiger beeinflusste ihn jedoch Möhlers „Symbolik“. 1834 promovierte er in Münster zum Doktor der Theologie. Seine Laufbahn führte ihn u. a. an das katholische Gymnasium Köln, wo einer seiner ersten Schüler Adolf Kolping war, und an die theologische Fakultät Bonn. 1856 wurde er zum Bischof von Paderborn gewählt. Hier wirkte Bischof Martin bis 1874, wo er wegen eines Hirtenbriefes verhaftet wurde. Im nächsten Jahre setzte ihn die preußische Regierung ab und der vom Volke hochverehrte Bischof kam auf die Festung Wesel. Aus Holland, wohin er sich von Wesel begeben hatte, wurde er ausgewiesen und starb 1878 als Verbannter in Mont St. Guibert in Belgien. Bischof Martin, aus dessen gewandter Feder über 40 Schriften stammen, war seinerzeit gegen Hermes aufgetreten, daher übertrug ihm das Vatikanum die Abfassung des Kanons gegen den Hermesianismus, der in der zweiten Fassung („Si quis dixerit, assensum fidei christianae non esse liberum, sed argumentis rationis humanae necessario produci, a. s.“) angenommen wurde. Bischof Martin vertrat von Anfang an die päpstliche Unfehlbarkeit. Der Bearbeiter gibt eine vortreffliche Darstellung dieses Bischofes, der eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Linzer Bischof Rudigier aufweist. In der benützten Literatur vermißt man Cuthbert Butler, Das Vatikanische Konzil. Die Leser dieses Buches werden Langbehns Wort erleben: „Man kann Tote wieder lebendig machen, indem man geistig mit ihnen lebt.“

Linzer a. D.

Dr Karl Eder.

P. Rogerius Neuhaus, ein deutscher Franziskaner in Brasilien 1863—1934. Von P. Petrus Sinzig O. F. M. (227.) Kevelaer, Butzon u. Bercker. M. 3.50.

Man begreift nach Lesung des Buches, daß die Brasilianer ihren P. Rogerius wie einen Heiligen ehren und daß nicht nur der Wunsch, sondern auch die Hoffnung besteht, ihn einst auf den Altären zu sehen. Die wahre katholische Größe in Tugend, Opferliebe und Seeleneifer, gepaart mit herzwinnender Bescheidenheit, reift da zur Vollendung heran in den 43 Jahren mühevoller Missionsarbeit. Neben der religiösen Erbauung gibt das Buch viel interessante Einblicke in das gesamte Leben und wechselvolle Treiben der Brasilianer.

Wien.

Josef Lachmair S. J.

Christliche Askese. Von *Dr Hans Eduard Hengstenberg.* (243.)

Regensburg 1936, Friedrich Pustet. Kart. M. 4.70, geb. M. 5.80.

Der Verfasser kommt von der phänomenologischen Schule her. Mit Recht betont er, daß wahre Askese niemals Selbstzweck, sondern immer nur Mittel zum Zweck der Lebenssteigerung ist. Sie ist daher nicht lebensfeindlich, sondern lebensfördernd. Das Buch ist eine wissenschaftlich gediegene, originelle Leistung.

Salzburg.

*Dr M. Premm.***Vortragsmappe. Die Kommunionerziehung in der Familie.** Stoffsammlung für Seelsorger und Erzieher. Winke und Vorträge von *Karl Sudbrack S. J.* Herausgegeben von der Geschäftsstelle der deutschen Männerkongregation, Bonn, Hofgartenstraße 11. (112 Seiten, davon 88 auf einseitig bedruckten Blättern.) M. 1.20.

Die Mappe will jenen Eltern Hilfe bieten, die ihre Kinder vor der gemeinsamen Erstkommunion zur heiligen Beichte und Kommunion führen wollen. Zuerst werden allgemeine Winke gegeben und dann folgen ausgearbeitete Vorträge an die Eltern und Laienhelfer, die anschaulich dargeboten werden.

Linz a. D.

*Pfarrer Dr Josef Hollnsteiner.***Die Gaben des Heiligen Geistes.** Von *Dr Rudolf Graber.* (208.)

Regensburg 1936, Friedrich Pustet. Kart. M. 3.40, geb. M. 4.40.

Dieses Thema steht heute im Vordergrund, zumal auf dem Gebiete der Mystik. Es wird hier ebenso klar verständlich wie theologisch gründlich behandelt. Eigenschaften, die leider nicht immer sich zusammenfinden. Dazu die oft fast dichterisch schöne Sprache. Die Führung haben Thomas von Aquin und Bonaventura. Das alles bedeutet für das vorliegende Buch eine hohe Empfehlung.

Salzburg.

*Dr M. Premm.***Glückselige Schuld.** Menschennot und Gnadenreife. Von *Georg Feuerer.* (238.) Regensburg 1936, Friedrich Pustet. Kart. M. 3.80, geb. M. 4.80.

Tiefe Gedanken über Sünde, Buße, Sühne, Gnade, Reifwerden vor Gott, dargeboten mit lebendiger Gestaltungskraft. Mögen sie recht viele aufmerksame Leser finden, zumal auch im Klerus.

Salzburg.

*Dr M. Premm.***Vor den Schulneulingen.** Von *Univ.-Prof. Dr Otto Etl.* Band I (288). Graz-Leipzig-Wien, „Styria“. Brosch. S 6.—, M. 3.60; Leinen S 8.—, M. 4.80.

Diese Neuerscheinung, deren Titel etwas schwerfällig klingt, will ein „Hilfsbuch für die katechetische Tätigkeit im ersten Schuljahr“ sein. Diese Absicht wird voll und ganz erreicht. Wem der Religionsunterricht gerade bei den Kleinsten schwer fällt, greife nach diesem Buche, das, gründlich und ausführlich gearbeitet, ihm ein wertvoller Leitfad sein wird. Dieser erste Band enthält eine Theorie für den Religionsunterricht in der ersten Klasse, sodann 37 vollständig ausgearbeitete Katechesen. Allerdings können sie in dieser Ausführlichkeit nur gehalten werden, wenn auch für das erste Schuljahr bereits zwei Wochenstunden dem Religionsunterricht zugewiesen sind, was vielfach nicht der Fall ist.

Linz a. D.

Dr Ferdinand Spiesberger.

Annuaire pontifical catholique, 1936, par *E. Chardavoine* A. A. (956.) Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris. Brosch. Fr. 45.—.

Bereits zum 39. Male herausgegeben, ist dieses gediegen ausgestattete und illustrierte kirchliche Jahrbuch jedem, der sich für die Verwaltung der Weltkirche interessiert, geradezu unentbehrlich. Unterstützt von dienstfreudigen Mitarbeitern, war der Assumptionist P. Chardavoine, Direktor des *Annuaire*, wiederum bemüht, die Listen des Episkopats, der religiösen Orden, der Prälaten u. a. durchzusehen und zu ergänzen. Von besonderen Artikeln seien genannt die Arbeiten über die 1495—1503 von Alexander VI. kreierten Kardinäle; die früheren, nicht mehr bestehenden französischen Diözesen; den Katholizismus in Rußland, 1917—1935; das Apostolat der Missionen; zwei historische Jubiläen in der Diözese Toulouse, sowie der Beitrag: „Col romain et rabat.“ — Wirklich eine Fundgrube zuverlässiger und willkommener Aufschlüsse, die man anderswo vergeblich suchen würde.

Dr Josef Massarette.

Die christliche Kunst Deutschlands. Von *Heinrich Lützel*. (277.) 141 Abbildungen. Verlag der Buchgemeinde Bonn. Ganzleinen M. 5.80.

Eine neue Betrachtungsweise hat ein neuartiges Werk geschaffen. Der Verfasser geht nicht von der hohen religiösen Einschätzung der Kunst in der deutschen Theologie oder von der tatsächlichen Förderung der deutschen Kunst durch die Kirche aus, er beschreibt nicht die Kunstwerke im Umkreise der christlich-deutschen Kultur in ihrem stammhaften Gefüge, sondern er stellt die Frage, ob die christlich-deutsche Kunst den ganzen deutschen Menschen umfaßte und wirklich zu Christus führte. Aus diesem Standplatz ergibt sich die eigenartige Gliederung (Der Mensch in der Welt, Der Mensch und das Übersinnliche, Volk vor Gott). Das Ergebnis der Arbeit gipfelt in der Erkenntnis, daß sowohl das Christentum wie der nordische und deutsche Mensch gegeben und empfangen haben. Das Christentum hat laut Ausweis der Kunst Gefahren des nordischen Menschen gebannt und ihm neue Lebensmöglichkeiten erschlossen, andererseits wuchsen dem Christentum durch den Norden einzigartige Erfüllungen zu, die sich als hohe und kühne Werke von der religiösen Kunst anderer Völker deutlich abheben. Die neue Auffassung packt ohne Zweifel die Frage an ihrer Wurzel und beläßt unter Abweisung aller ungesunden Verselbständigung die Kunst an der ihr zugehörigen Stelle. Doch erhebt sich das Bedenken, ob die getroffene Auswahl den tatsächlichen Gesamtbestand des christlich-deutschen Kunstniederschlages richtig abspiegelt. Die drei wichtigsten Verdeutlichungen der eingegangenen Vermählung zwischen Christentum und Germanentum (Genter Altar, Isenheimer Altar, Bamberger Reiter) entstammen der Zeit vor der Glaubenspaltung. Es fragt sich, ob der Bund nicht auch in der Neuzeit und in der Gegenwart Kinder weiterzeugt. Das Buch erfreut durch eine Fülle feiner Beobachtungen und verbreitet über zahlreiche bisher unbekannte Zusammenhänge neues Licht. Man muß, um es richtig zu würdigen, seine Ausgangsfragestellung im Auge behalten und darf kein Inventar des christlich-deutschen Kunstbesitzes erwarten. Worte deutscher Dichter und 141 (größtenteils sehr gute) Abbildungen unterstützen den Text

und leiten zum Schauen an. Die Bonner Buchgemeinde hat ihre Buchreihe mit einer wertvollen Gabe bereichert.

Linz a. D.

Dr Karl Eder.

Der Trommler Gottes. Ein Kolping-Roman von *Michel Becker*. (296.) Paderborn, Ferd. Schöningh. Kart. M. 3.50, geb. M. 4.20.

Das Leben, die Entwicklung und die Bedeutung des verdienstvollen Gründers des Gesellenvereines werden in einer guten dichterischen Einkleidung anschaulich vor Augen geführt. — Schade ist, daß die Sprache manchmal etwas nachlässig behandelt wird, ebenso die Rechtschreibung. Ein arges Versehen findet sich auf S. 48, wo Saulus aus einem Heiden ein Paulus geworden sein soll. Doch ist das Buch empfehlenswert.

Linz-Urfahr.

Dr Johann Ilg.

Der Inn-Salzachgau. Blätter für Heimatgeschichte und Volkskunde. Verlag von Josef Weber, Hirschenhausen, Post Jetzendorf, Oberbayern.

Der 13. Jahrgang (zwei Hefte mit zusammen 68 Seiten) enthält eine grundsätzliche Abhandlung über Rechtsgeschichte und Heimatforschung von K. Bourier, je zwei Beiträge zur Geschichte Burghausens (O. Deuerling, Beiträge zum Burghäuser Buchverlagswesen bis zum Jahre 1815, und J. Hauser, 700 Jahre Stadt Burghausen) und Laufens (O. Heichele, Alt-Laufener Wallfahrten, H. Karlinger, Die Stiftskirche in Laufen). Von den übrigen Arbeiten ist besonders hervorzuheben O. Heichele, Kircheneinweihungen in Südbayern 1511—1524. E. Kriechbaum berichtet über: Fünfzehn Jahre heimatkundlicher Arbeitsgemeinschaft „Inn-Salzachgau“. Die Bücherbesprechungen der gediegenen Blätter machen mit den wichtigsten einschlägigen Werken vertraut. Heimatforscher, etwas für euch!

Linz a. D.

Dr Karl Eder.

Die Fabrik des neuen Menschen. Roman von *Alja Rachmanova*. (413.) Salzburg und Leipzig, Pustet. M. 5.80.

Ein Roman über das bolschewistische Rußland. Ein neuer Mensch soll dort entstehen, frei von allen sogenannten Vorurteilen der Vergangenheit; insbesondere soll die Stellung der Frau ganz anders werden als früher. Was dabei herauskommt, wird in erschütternden Bildern vor Augen gestellt. Aber gerade durch die russische Frau, so hofft der Roman, wird das wieder überwunden werden; denn sie wird sich mit Notwendigkeit aus dem Sumpfe herausarbeiten und es wird dann ein anderer neuer Mensch kommen. „Die Frau ist vom Kommunismus in ihrem innersten Wesen beleidigt worden und der Kommunismus wird daran sterben.“ Der auch künstlerisch wertvolle Roman setzt beim Leser starke Nerven voraus; aber er gewährt gute Einblicke in die russischen Verhältnisse, besonders auch in das einflußreiche Wirken der sich im geheimen ausbreitenden Sekten.

Linz-Urfahr.

Dr Johann Ilg.

Schatten Gottes. Von *Owen Franzis Dudley*. Deutsch von *Maria Anna zu Löwenstein*. (197.) Kevelaer, Butzon u. Bercker. In Leinen M. 3.20.

Eine gut erfundene Handlung bringt mit einem verzweifelnden Verunglückten einen Atheisten zusammen, einen Pessimisten, einen

Anhänger des Übermenschentums und einen Mönch. Wer kann den Armen am besten trösten? Wer vermag ihm den Sinn des Leidens am annehmbarsten zu erklären? Der Mönch hat als Leitgedanken: Wenn dem Sonnenlicht ein Hindernis entgegentritt, entsteht ein Schatten; und erlaubt Gott Hindernissen, in den Weg seiner Güte zu treten, so entsteht die Abwesenheit des Guten: das Schlechte, das Leid, das Übel. — Wenn auch dieser Leitgedanke nicht alle Einwände der anderen restlos lösen kann — das Leid bleibt eben zu allerletzt ein Geheimnis Gottes —, so erweist er sich doch im wesentlichen siegreich, besonders weil die vom Mönche geübte christliche Nächstenliebe hilfreich beispringt.

Das empfehlenswerte Buch ist zunächst aus englischen Geistes-kämpfen heraus zu verstehen; es hat aber auch allgemein-menschliche Bedeutung. Es legt den etwas schwierigen Stoff, mit dem sich so viele abquälen, dem Verstande gut zurecht und weiß dabei durch den Gang der Handlung auch das Herz zu ergreifen.

Die Übersetzung ist gut; leider stört in manchen Bedingungs-sätzen der Konditional, der ja in einer Übertragung aus dem Eng-lischen besonders auffällt.

Linz a. D.

Dr Johann Ilg.

Neuauflagen.

Die Ideale des heiligen Franziskus von Assisi. Von Dr P. Hilarin Felder O. M. Cap. 4. Aufl. Paderborn 1935, Ferd. Schöningh. Kart. M. 6.50, geb. M. 8.—

Der gelehrte Kapuziner, den die Leute vom Fach ob seines glänzenden Werkes „Jesus Christus“ den zuverlässigen Führer auf dem Gebiete der Jesusforschung nennen, erweist sich im vorliegenden Buch den Leuten vom Fach und allen Franziskusfreunden auch als zuverlässiger Führer auf dem Gebiete der persönlichen Eigenart und seelischen Struktur, des spezifischen Seins und Wollens seines Ordensvaters Franziskus von Assisi. Das Buch, klar wie Kristall, mit der Akribie des Wissenschaftlers von Rang und Ruf geschrieben, aber auch mit der warmen und erwärmenden und dabei doch soliden, aller modernen zu Franz gar nicht passenden Gefühlsduselei abholden Begeisterung des Franziskusjüngers, ist die reife Frucht eines — das „*nonum teratur in annum*“ ist vierfach geübt — mehr als dreißig-jährigen Sichbeschäftigens mit dem Charakteristischen an der Person und dem Werk des Poverello, mit dessen spezifischem Ideal nach seinen Anfängen, seinem Werden und seiner Verwirklichung. Das Buch hat nun in gut einem Jahrzehnt die vierte Auflage erlebt und ist in die Sprachen aller Kulturstaaen übersetzt worden, Beweis genug, daß es wertvoll und wertbeständig ist. Der uns mit das beste Buch über Christus geschenkt hat, hat uns auch mit das beste Buch über den von der Kirche und Andersgläubigen so genannten — zweiten Christus geschenkt, über Franziskus.

Karlstadt a. Main.

P. Kasimir O. M. Cap.

Eigentümer, Herausgeber und Verleger: Die Professoren der phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Preßgesetzlich verantwortlicher Redakteur: Dr Wenzel Grosam, Linz, Harrachstraße 7. — Druck: Kath. Preßvereinsdruckerei Linz. Verantwortlicher Leiter: Franz Stindl, Linz, Landstraße 41.

Einladung zur Bestellung

des neunzigsten Jahrganges (1937) der

Theologisch-praktischen Quartalschrift.

Mit dem vorliegenden Hefte schließt der 89. Jahrgang dieser Zeitschrift. Er umfaßt 888 Textseiten nebst Titelblatt und Register.

Die Schriftleitung und Verwaltung dankt allen, die zum Fortbestand und Gedeihen dieser Zeitschrift mitgeholfen haben. Dieser Dank gilt besonders unseren hochgeschätzten Mitarbeitern, die ihr Wissen und Können in den Dienst ihrer Mitbrüder gestellt haben. Er gilt aber auch allen Abnehmern, Lesern und Freunden unserer Quartalschrift, die uns in dieser schweren Zeit treu geblieben sind.

Mit dem ersten Quartalhefte 1937 tritt unsere Quartalschrift in den 90. Jahrgang. Wir laden zur Bestellung ein. Was seit 90 Jahren die Eigenart dieser Zeitschrift ausmachte und ihr einen ehrenvollen Platz unter den vielen theologischen Fachzeitschriften sicherte, soll festgehalten werden: wir wollen vor allem der asketischen, wissenschaftlichen und praktischen Fortbildung der Priester auf dem weiten Arbeitsfelde der Seelsorge dienen. Aus dem ganzen Bereich der theologischen Wissenschaften und aus den angrenzenden Wissensgebieten werden, wie bisher, gelehrte und erfahrene Mitarbeiter herbeitragen, was diesem Ziele dienen kann. Die Redaktion ist dankbar für jede Anregung und begrüßt neue Mitarbeiter, namentlich auf dem Gebiete der praktischen Seelsorge.

Die Bezugsbedingungen

mußten unter dem Drucke, den die steigenden Betriebskosten, die Erschwerungen im Geldverkehr, die Geldabwertungen und die Unsicherheit der Wirtschaftslage in der ganzen Welt ausüben, neu geordnet werden. Wir verweisen diesbezüglich auf die vierte Umschlagseite.

An unsere P. T. hochw. Herren Abnehmer im Deutschen Reich.

1. Wie wir schon im 3. Quartalheft mitteilten, können unsere Abonnenten im Deutschen Reich die Quartalschrift von 1937 nicht mehr direkt von unserem Verlage, sondern nur im Wege des Postabonnements beziehen, da wir praktisch keinen anderen Weg haben, den Bezugspreis hereinzubringen. Alle bisherigen Abonnenten im Deutschen Reich und alle, die neu bestellen wollen, sind inständig gebeten, so bald als möglich

bei ihrem zuständigen Postamte (durch den Postboten) die Bestellung des Jahrganges 1937 der Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift anzumelden; das deutsche Postamt hebt dann den Bezugspreis ein, übermittelt uns den Auftrag, bezieht von unserem Verlag die jeweils erscheinenden Hefte und liefert sie den Bestellern aus. Damit entfallen für unsere Abonnenten alle Devisenschwierigkeiten und alle lästigen Formalitäten, die sonst zur Überweisung des Bezugspreises nach Österreich zu erfüllen wären.

Wir bitten dringend, diese Postbestellung auf den Jahrgang 1937 jetzt gleich, jedenfalls aber bis 1. Dezember 1936 auszuführen, damit wir die Höhe der Auflage des 1. Heftes 1937 bestimmen können und damit keine Unterbrechung im Bezug eintritt. Denn wir können das 1. Quartalheft 1937 nur in diesem Wege und nur an jene reichsdeutschen Abonnenten ausliefern, deren Postauftrag bei uns einlangt. Reklamationen sind dann nicht an unseren Verlag, sondern an das deutsche Postamt, bei dem die Bestellung erfolgte, zu richten.

2. Jene hochw. Herren Abonnenten im Deutschen Reich, die mit der Bezahlung des Jahrganges 1936 noch im Rückstand sind, erhalten ein gedrucktes Schreiben unserer Verwaltung, das Aufschluß gibt, wie die Einzahlung im Wege des Postamtes erfolgen kann. Erst wenn die Postbestellung bei uns einlangt, wird ihnen dieses 4. Quartalheft durch die Post zugestellt.

3. Bestellungen älterer Jahrgänge, einzelner Hefte, der Generalregister oder von Sonderdrucken, ebenso Sammelabonnements (z. B. von Seminarien) und Bestellungen durch den Buchhandel können wir aus dem deutschen Reichsgebiete nur annehmen, wenn die Besteller sich zur Begleichung unserer Rechnung auf unser Konto beim Postscheckamt München 7944 verpflichten. Dazu müssen sie nach Erhalt unserer Rechnung die Devisenbescheinigung auf dem Formular E 16a, das bei den Industrie- und Handelskammern erhältlich ist, in zweifacher Ausfertigung von der Überwachungsstelle für Papier, Berlin W 8, Behrenstraße 51/52, erwirken.

Wir erneuern unsere Bitte an unsere P. T. Abonnenten im Deutschen Reich, unserer Quartalschrift, die seit 90 Jahren im ganzen deutschen Sprachgebiet verbreitet ist, weiterhin treu zu bleiben. Es wird auch diese Krise vorübergehen.

**Redaktion und Administration
der Theol.-prakt. Quartalschrift
Linz (Österr.), Priesterseminar.**